الجدل القرآني
عند نجم الدين الطوفي

د. عائشة يوسف المناعي
أستاذ مساعد
بقسم العقيدة والدعوة والثقافة الإسلامية
ووكيلة كلية الشريعة
جامعة قطر

العلم عرضوا لجدل القرآن الكريم وأساليبه في إيراد الأدلة ومحاجة الخصوم، وبرغم أهمية هذا العلم وفائدته الكبرى، وأصالته بين العلوم الإسلامية إلا أن المكتبة الإسلامية لا تزخر بالمؤلفات في علم الجدل مثلما تزخر بالمؤلفات في العلوم الأخرى، وبخاصة الجدل القرآني كنوع مستقل غير تابع لموضوع آخر. نقول ذلك بالرغم من الأهمية القصوى التي يمثلها علم الجدل بالنسبة للأصلين:

ونعني بهما: أصول الدين وأصول الفقه.

ومنذ ما يقرب من عشر سنوات أضيف للمكتبة الإسلامية كتاب له أهمية خاصة في مجال علم الجدل[1]، وقد أفرده بالتصنيف: نجم الدين الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ) وبرغم أن هذا الكتاب في مجال الجدل بشكل عام إلا أنه تميز بعنايته بالجدل القرآني ومحاولته إيراد الكثير من المناظرات الموجودة في القرآن ثم شرحها بالمصطلحات الجدلية.

والطريف -فعلاً- في هذا الكتاب أن مؤلفه يصرح بأنه ألف كتابه هذا لبيان ما جاء في القرآن الكريم من وقائع جدلية استخرجها -بالاستقراء- من٥٤ سورة من سور القرآن الكريم، ثم ناقشها مناقشة تفصيلية في ضوء قوانين علم الجدل وقواعده، ولم يكتف المؤلف بذلك، بل كشف عن بُعد آخر جديد في محاولته بحث نماذج من محاورات النبي -صلى الله عليه وسلم- بحثاً جدلياً، وكان ما اشتمل عليه الكتاب من فصول سابقة في بيان معنى الجدل وحكمه وقواعده وآدابه ليس إلا مقدمة لبيان الجدل في القرآن والسُنة مما يضفي على الكتابة طرافة وجدة لا نُبالغ لو قلنا إن هذا الكتاب تفرد بهما من بين سائر كتب الجدل الأخرى التي نعرفها في هذا الموضوع.

ومع هذه الميزة التي تفرد بها كتاب الطوفي في الجدل، لا نجد -فيما نعلم- دراسة خاصة عُنيت بهذا الكتاب، اللهم إلا مقالة وجيزة كتبها محقق هذا الكتاب،

---

(١) هذا الكتاب هو«عَلَم الجَذَل في عِلم الجَدَل» للطوفي.. حققه لأول مرة السيد فولفهارت هاينريشس، ونشرته فرانز شتاينر بفيسبادن ١٩٨٧م

ويقول فيها: «وقد ألفتُ مقالاً وجيزاً فيه إيضاح بعض الأمور الغامضة التي تضمنتها خاتمة هذا الكتاب الذي يجده القارىء بين يديه، ونشرتُه باللغة الألمانية في مجلة المستشرقين الألمان.. تحت عنوان: «الجدل عند الطوفي: إيضاح أمثلة»⁽¹⁾. ونحن لا نعلم إن كان هذا المقال قد ترجم إلى اللغة العربية أو لا يزال حبيساً في لغته التي كُتبَ بها، إضافة إلى أننا لم نتمكن من الاطلاع على مضمونه. ويُفهم من كلام صاحبه أنه عُني فقط بخاتمة الكتاب التي تختص «بجملة الماجريات الجدلية الواقعة في الماضي والحاضر».

وقد حفزتني كل هذه الاعتبارات إلى الكتابة في موضوع: «الجدل عند الطوفي» بصفة عامة والجدل القرآني عنده بصفة خاصة إضافة إلى بعض نماذج من جدل النبي صلى الله عليه وسلم ومحاوراته، وما يتميز به هذان النوعان- من الجدل- من خصائص تختلف عن خصائص الجدل الفلسفي والكلامي وتتميز عنه، معتمدة في كل ذلك على ما كتبه الطوفي في هذا الموضوع.

أما مباحث الدراسة فإنها تنقسم بحسب طبيعة موضوعاتها خمسة مباحث وخاتمة.

المبحث الأول: يتعلق بحياة الطوفي.
المبحث الثاني: تحدث عن الجدل بين أرسطو والطوفي والحكم الشرعي للجدل.
المبحث الثالث: أبان عن معنى الجدل والمناظرة وهل مترادفان؟
المبحث الرابع: استعرض -في إيجاز- آداب الجدل وأركانه.
المبحث الخامس: تناول الجانب التطبيقي لعلم الجدل عند الطوفي من خلال بحث الجدل القرآني ومحاورات النبي (صلى الله عليه وسلم).

الخاتمة: تشتمل على ست نقاط تمثل خلاصة موجزة لأهم نتائج البحث.

---

(١) علم الجذل في علم الجدل ص ط، مقدمة المحقق.

المبحث الأول

حياة الطوفي

من هو الطوفي؟

هو نجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم بن سعيد المعروف بالحنبلي الطوفي، وينسب إلى طوفى -التي ولد فيها وقضى فيها طفولته وبداية حياته- وهي قرية من أعمال صرصر على مسافة فرسخين من بغداد، وينسب أيضاً إلى صرصر فيقال (الطوفي الصرصري) ولد سنة (٦٧٥هـ)[١]. وقد كان في بداية حياته متردداً بين طوفى وصرصر، وتتلمذ على بعض شيوخ هذين البلدين، وحفظ عنهم الفقه الحنبلي والنحو: حفظ مختصر الخرقي في الفقه، واللمع في النحو لابن جني، وقرأ الفقه على الشيخ زين الدين علي بن محمد المعروف بابن البوقي.

ولما بلغ من العمر ستة عشر عاماً، وفي سنة(٦٩١هـ) انتقل إلى بغداد فكثر علمه بكثرة مجالسته للعلماء ومخالطته إياهم، وهناك حفظ المحرر في الفقه وبحثه على الشيخ تقي الدين الزريراتي وقرأ العربية والتصريف والفرائض وشيئاً من المنطق، وناظر العلماء في كثير من العلوم، وقد اشتهر الطوفي بالزهد والاقتصاد في الملبس والمأكل والتقليل من متاع الدنيا، وكان ذكياً قوي الحافظة، وقد ظهر ذكاؤه في تعمقه في فن الجدل، وإفراده جدل القرآن بمؤلف خاص، كما يقول

---

(١) انظر الإمام الحافظ عبدالرحمن بن شهاب الحنبلي المعروف بابن رجب (٧٩٥هـ) الذيل على طبقات الحنابلة-ج٤-ص٣٦٦-دار المعرفة- بيروت، وانظر أيضاً ابن حجر العسقلاني(٨٥٢هـ)-الدرر الكامنة-ج٢- ص١٥٤- دار الجيل- بيروت، وانظر ابن العماد الحنبلي(١٠٨٩هـ)-شذرات الذهب-ج٥-ص٣٩- المكتب التجاري- بيروت، وانظر عمر رضا كحالة-معجم المؤلفين -مجلد٢-جـ٤-مكتبة المثنى- بيروت- ص٢٦٦.

السيوطي (١) ، ومن أهم ما تميز به الطوفي جرأته العلمية واعتداده بالنظر العقلي الحر، ونفوره من التقليد والجمود على استنتاجات الفقهاء والمفكرين السابقين، يقول في مقدمة شرحه للأربعين النووية: «فأوصيك أيها الناظر فيه، المحيك طرفه في أثنائه ومطاويه ألا تسارع فيه إلى إنكار خلاف ما ألفه وهمك، وأحاط به علمك، بل أجدَّ النظر وجدده، وأعد الفكر ثم عاوده، فإنك حينئذ جدير بحصول المراد»(٢) .

سافر في سنة(٧٠٤هـ) إلى دمشق ، ويذكر المؤرخون أنه لقي معظم فقهاء الحنابلة آنذاك، ومن بينهم ابن تيمية والمزي محدث الديار الشامية في عصره والمحدث البرزالي وقاضي القضاة ابن حمزة وغيرهم(٣) .

وباختصار يذكر الذين أرخوا لحياة الطوفي أمرين ثابتين في حياته: الأمر الأول أنه كان من الفضلاء الزهاد العباد، والأمر الثاني أنه من فقهاء الحنابلة وعلمائهم.

الطوفي بين الشيعة وأهل السنة:

رحل الطوفي إلى مصر -فيما يقول المؤرخون- سنة٧٠٥ هـ- وهناك بدأت مرحلة جديدة في حياته بتأثير التقائه بالكثير من العلماء، وكان من بينهم الفقيه المحدث قاضي القضاة سعد الدين الحارث، وقد كلفه بالتدريس في بعض المدارس، وحدث أن خالف القاضي سعد الدين بعض الأفكار التي يطرحها الطوفي في دروسه، لكن الطوفي أصر على رأيه في حرية وجرأة كرهها القاضي سعد الدين، فغضب منه ووكل أمره إلى أحد رجال الإدارة الذي اتهم الطوفي

---

(١) انظر: الإتقان في علوم القرآن-ج٢-ص١٣٥- دار الندوة الجديدة-بيروت.

(٢) نقلاً عن د. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي، ص٧١-٧٢ ، الطبعة الثانية ١٩٦٤م-دار الفكر العربي بالقاهرة.

(٣) انظر: ابن رجب وابن حجر العسقلاني وابن العماد-المصادر السابقة.

بالرفض والتشيع فعزر وطيف به ثم نفي إلى قوص، يقول ابن رجب -بعد أن ذكر أن للطوفي نظماً وقصائد جليلة في مدح النبي -صلى الله عليه وسلم-: «وكان مع ذلك كله شيعياً منحرفاً في الاعتقاد عن السنة حتى إنه قال في نفسه: حنبلي رافضي أشعري؟ هذه أحد العبر»(١).

ثم يتهمه ابن رجب بأنه أقام في المدينة المنورة مدة يصحب الرافضة وبأنه ألف كتاباً سماه «العذاب الواصب على أرواح النواصب»، وأنه وقع في حق عائشة رضي الله عنها، وقد كانت له قصيدة يغض فيها من بعض الصحابة، ويثبت ابن رجب أن للطوفي دسائس خبيثة في شرحه للأربعين النووية منها أنه يقول: «اعلم أن من أسباب الخلاف الواقع بين العلماء تعارض الروايات والنصوص، وبعض الناس يزعم أن السبب في ذلك: عمر بن الخطاب، وذلك أن الصحابة استأذنوه في تدوين السنة من ذلك الزمان، فمنعهم من ذلك وقال: لا أكتب مع القرآن غيره، مع علمه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (اكتبوا لأبي شاه خطبة الوداع) وقال: (قيدوا العلم بالكتابة). قالوا فلو ترك الصحابة يدون كل واحد منهم ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم لانضبطت السنة، ولم يبق بين آخر الأمة وبين النبي -صلى الله عليه وسلم- في كل حديث إلا الصحابي الذي دون روايته، لأن تلك الدواوين كانت تتواتر عنهم إلينا، كما تواتر البخاري ومسلم ونحوهما» يقول ابن رجب: «فانظر إلى هذا الكلام الخبيث المتضمن أن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه هو الذي أضل الأمة، قصداً منه وتعمداً، ولقد كذب وفجر، ثم إن تدوين السنة أكثر ما يفيد صحتها وتواترها، وقد صحت بحمد الله تعالى، وحصل العلم بكثير من الأحاديث الصحيحة المتفق عليها -أو أكثرها- لأهل الحديث العارفين به من طرق كثيرة.. والخلاف لم يقع لعدم تواترها، بل وقع من تفاوت فهم معانيها، وهذا موجود، سواء دونت وتواترت أم لا، وفي كلامه إشارة إلى أن حقها اختلط بباطلها ولم يتميز وهذا جهل عظيم»(٢).

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة-جـ٤-ص٣٦٨.

(٢) الذيل على طبقات الحنابلة- المصدر السابق-نفس الصفحة.

هذا مجمل ما اتهم به الطوفي من تشيع ورفض، وقد نقل كثير من المؤرخين عن ابن رجب هذا الاتهام بهذه الصفة دون زيادة عليه، ومن هؤلاء المؤرخين السيد محسن الأمين مؤلف «أعيان الشيعة» الذي يعد موسوعة شيعية تحدثت عن أئمة الشيعة وعلمائها. فقد اعتمد اعتماداً كلياً على ابن رجب في تأريخه لحياة الطوفي، ونقل عنه كل اتهاماته للطوفي بالتشيع والرفض، ولم ينكر محسن الأمين هذه التهمة ولم يردها، بل ترجم للطوفي ضمن من ترجم لهم من الشيعة المعروفين بتشيعهم، مما يعني أنه يعترف بتشيع الطوفي ويؤكد عليه، بل إنه يدافع عنه في كل ما اتهمه به ابن رجب مما ذكرناه سابقاً، ويهاجم ابن رجب بقوله: «وقد غلب التعصب على ابن رجب ولم يأت في جواب هذا الرجل بشيء سوى البهت والفحش وسوء القول، الرجل يقول لو دونت السنة لم نحتج إلى البحث عن أحوال الرواة الذين بيننا وبين الصحابي الراوي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، إذ كانت دواوين الصحابة تتواتر عنهم كما تواترت كتب العلماء عنهم فكما أننا لا نحتاج إلى توثيق الوسائط بيننا وبين البخاري وبيننا وبين مسلم لتواتر كتابيهما عنهما، كذلك لا نحتاج إلى توثيق الوسائط بيننا وبين مؤلفات الصحابة لو كانت (مدونة)، فتقل الكلفة ويُعرف الصحيح من غيره. وابن رجب يقول في جوابه كذب وفجر، والحق أن هذا جواب مسكت لأن الطوفي لا يقدر أن يقول له بهت وأشر. ثم يكابر (يعني ابن رجب) ويقول أن هذا لا يفيد إلا صحتها وتواترها كأن ذلك ليس بالأمر المهم ثم يقول وقد صحت وتواتر الكثير منها، ولو سلمنا جدلاً ذلك فماذا يصنع بالقليل الذي لم يتواتر، أفما كان في تواتره فائدة؟ وقوله: قد صحت يعني كلها فإذا كان كذلك فلماذا لا يزال العلماء يرددون بعضها بضعف السند، وقوله تواتر الكثير منها جهل منه أو تجاهل فإن المتواتر في جميع الطبقات نادر الوجود أو مفقود وقد تحير أهل علم الدراية في الإتيان بمثال له، وما نظن ذلك يخفى على ابن رجب وهو معروف بالعلم والدراية في الرواية.. فيكون الحق مع الطوفي»(١).

---

(١) أعيان الشيعة، ج٣٥-ص٣٣٤-٣٣٥، الطبعة الأولى، مطبعة الإنصاف، بيروت

وعلى الطرف الآخر نجد محاولات تدافع عن الطوفي وتنفي عنه التمذهب بمذهب التشيع، نذكر منها دفاع الخوانساري -وهو يؤكد سنية الطوفي وفقهه الحنبلي- : «ولم نجد في تراجم الشيعة ومعاجم الإمامية ما يدل على كون الرجل منهم فضلاً عن كونه من جملة فقهائهم ومجتهديهم» (١) وكذلك دفاع د. مصطفى زيد الذي يرى أن هذا الاتهام لا أساس له من الصحة، وبخاصة أنه لم يذكر ضمن المصادر الشيعية التي تعنى بالترجمة والتأريخ لرجال الشيعة هذا أولاً، وثانياً أن الطوفي يتكلم في كتبه عن الشيعة بكلام لا يمكن أن يفهم منه إلا الطعن في بعض العقائد الشيعية «بل هو يتعقبهم في كل مناسبة حتى يحكم بكفرهم أو يوشك» (٢) ويستدل د. مصطفى على ذلك ببعض الشواهد من كتب الطوفي كتفسيره لقوله تعالى ﴿لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾ (٣) أن المقصود بذلك الرافضة المبغضين للصحابة، وتقريره أن مَن أبغضهم فقد غاظوه وكل من غاظوه فهو كافر، فمن أبغضهم فهو كافر، والرافضة يبغضونهم، إذن فالرافضة كفار، ومنها تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ﴾ (٤) يقول: « تعلقت الرافضة -لعنهم الله- بذلك على عائشة وحفصة لأنهما تظاهرتا على الرسول، والتظاهر على الرسول حرام، وبسبب هذا التظاهر وإفشاء سره غضب وآلى من نسائه شهراً معتزلاً لهن، وقيل قد طلق رسول الله نساءه» (٥) فهذه الأدلة وغيرها تدل بما لا يدع مجالاً للشك على أن الطوفي ليس شيعياً وأنه لو كان كذلك لما تعقب الشيعة ودحض قولهم وتفسيرهم لبعض الآيات التي تذكر فيها أمهات المؤمنين أو يشار فيها إلى الصحابة. إضافة إلى أنه قد شرح «الأربعين النووية» مع أن رواتها ليسوا من آل البيت، ومن المعلوم أن الشيعة لا

١٩٥٠م.

(١) نقلاً عن د. مصطفى زيد- المصلحة في التشريع - ص٨٧.

(٢) المصلحة في التشريع -المرجع نفسه- ص٨١

(٣) سورة الفتح: الآية٢٩.

(٤) سورة التحريم: الآية٤.

(٥) المصلحة في التشريع -المرجع السابق- ص٨١-٨٢.

يرتضون إلا رواية آل البيت.

وموضوع اتهام الطوفي بالتشيع من قبل البعض، ومحاولة تبرئته من قبل البعض الآخر لا تعنينا في شيء، سوى أننا وجدناها نقطة مذكورة عند كل من ترجم له من الطرف الأول أو الثاني. فلم يكن لنا بد من ذكرها وعدم إغفالها ، مع اعتقادنا بفضل الطوفي وعلمه وفقهه وعلو شأنه، وهذا ما يؤكده الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: «لا ينقص من قدر الطوفي أن يكون شيعياً، ولا يزيد في علمه أن يكون سنياً، فهو في الحالين العالم العميق، والدراس الذي خاض في العلوم الإسلامية خوض العارف بطرائقها، السايح فوق موجها المتلاحم، الغائص المستخرج لجوهرها، وإن ذلك قدر يعليه مهما تكن نزعته ومهما تكن نحلته»(١).

من شيوخه:

١ - جمال الدين أبو بكر أحمد بن علي القلانسي، محدث بغداد (ت٧٠٤هـ).

٢- عبدالمؤمن بن خلف بن شرف الدمياطي المعروف بابن الجامد (ت٧٠٥هـ).

٣ - الرشيد بن القاسم محمد بن عبدالله بن عمر والي مشيخة دار الحديث المستنصرية (ت٧٠٧هـ).

٤ - إسماعيل بن علي بن الطبال شيخ المستنصرية(ت ٧٠٨هـ).

٥ - الفقيه المحدث الحافظ قاضي الحياة مسعود بن أحمد بن مسعود (سعد الدين أبو محمد) (ت ٧١١هـ).

٦ - قاضي القضاة سليمان بن حمزة بن أحمد بن عمر بن قدامة المقدسي (ت٧١٥هـ).

٧ - الإمام الفقيه المجتهد المحدث المفسر الأصولي تقي الدين أبو العباس

---

(١) مقدمة كتاب المصلحة في التشريع للدكتور مصطفى زيد -المرجع السابق- ص٩.

أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام شيخ الإسلام ابن تيمية (ت٧٢٨هـ).

٨ - المحدث المؤرخ أبو محمد القاسم بن محمد بن يوسف البرزالي الأشبيلي والي مشيخة دار الحديث بدمشق (٧٣٩هـ).

٩ - أبو حيان النحوي (محمد بن يوسف بن علي) من أكابر العلماء بالعربية والتفسير والحديث (ت٧٤٥هـ).

١٠ - أبو عبدالله محمد بن الحسين الموصلي الفقيه العالم بالعربية (ت٧٥٥هـ).

١١ - عبد الرحمن بن سليمان بن عبد العزيز بن الملجلج البغدادي، عين الحنابلة ببغداد في زمانه (ت: أول القرن الثامن الهجري).

١٢ - يوسف بن عبدالرحمن بن يوسف أبو الحجاج الدمشقي المزي، محدث الديار الشامية في عصره.

مؤلفاته:

أورد ابن رجب في طبقاته مجموعة كبيرة من مؤلفات الطوفي(١) نذكر منها:

١ - بغية السائل في أمهات المسائل.

٢ - مختصر الروضة (في أصول الفقه).

٣ - الإكسير في قواعد التفسير.

٤ - الرياض النواضر في الأشباه والنظائر.

٥ - بغية الواصل إلى معرفة الفواصل.

٦ - درء القول القبيح في التحسين والتقبيح.

٧ - دفع التعارض عما يوهم التناقض.

٨ - الرسالة العلوية في القواعد العربية.

---

(١) انظر: المصدر السابق، ج٤/ ٣٦٧ وما بعدها.

٩ - عقلة المجتاز في علم الحقيقة والمجاز.

١٠ - الباهر في أحكام الباطن والظاهر.

١١- الذريعة إلى معرفة أسرار الشريعة.

١٢ - تحفة أهل الأدب في معرفة لسان العرب.

١٣ - الانتصارات الإسلامية في دفع شبه النصرانية.

١٤ - مقدمة في علم الفرائض.

١٥ - شرح مقامات الحريري.

١٦ - شرح الأربعين النووية.

١٧ - عَلَم الجذَل في عِلم الجَدل.

المبحث الثاني

الجدل بين أرسطو والطوفي

درج بعض الباحثين المحدثين بالرجوع بكل فكر إسلامي أو عربي إلى مصدر أجنبي ، حتى وإن كان في لُبِّه وجوهره مستمداً من الكتاب والسنة ، من هذه العلوم «علم الجدل» الذي يعده البعض علماً مأخوذاً من اليونان أو قائماً على المنطق الأرسطي ، بل اعتقد هؤلاء أن الجدل عند المسلمين ليس إلا وسيلة لتحصيل المعارف غير اليقينية وهذا هو بعينه علم الجدل في المنظور الأرسطي.

وبالموازنة -بين جدل أرسطو وجدل المسلمين- والتي لا تحتاج إلى طول نظر أو طول تدقيق نجد أن هذا الادعاء لا صحة له ، لأن أرسطو في الحقيقة يفرق بين نوعين من الاستدلال في هذه المسألة : البرهان والجدل.

فالبرهان هو الاستنتاج المبني على مقدمات صحيحة يقينية وبالتالي ما ينتجه فهو يقيني صحيح.

أما الجدل فهو الاستدلال المبني على الآراء الراجحة أو المحتملة وبالتالي ما ينتجه فهو راجح أو محتمل(١).

هذه التفرقة نجدها عند كل من سار على درب أرسطو من فلاسفة الإسلام كابن سينا وابن رشد اللذين يصنفان الأقيسة أصنافاً متعددة تبعاً لموادها ولما تنتجه هذه المواد من يقين أو ظن أو سفسطة ، فالأقيسة عند ابن سينا -مثلاً- إما :

(١) قياس برهاني :

وهو الذي يتألف من قضايا صادقة واجبة القبول ، وبحيث يكون التصديق بها ضرورياً ، ومن هنا يرى ابن رشد أن أتم أنواع النظر في معرفة الله هو القائم على القياس البرهاني(٢).

(٢) أو قياس جدلي:

وهو الذي يتألف من المشهورات ، وهذا القياس لا ينتج اليقين وإن كان يتبع الظن ، والمعتبر فيه هو التصديق الجازم ، بقطع النظر عن كونه حقاً أو غير حق ، أي : أن المعتبر في القياس الجدلي هو : عموم الاعتراف بالمقدمات .

(٣) أو قياس خطابي:

وهو المؤلف من المظنونات والمقبولات التي ليست بمشهورة .

(٤) أو قياس شعري:

وهو المؤلف من المقدمات المخيلة ، سواء كانت صادقة أو غير صادقة ،

---

(١) انظر : د. جمل صليبا -المعجم الفلسفي- دار الكتاب اللبناني- بيروت١٩٨٢م - ج١ - ص٣٩٢.

(٢) انظر : فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال - دار الآفاق الجديدة- بيروت -ص١٤

وسواء أكانت مصدقاً بها أم لم تكن كذلك(١).

وإذن فالجدل يعد طريقاً من طرق الاستدلال، ومن هذا المنطلق صُنِّف ضمن القياسات المؤدية إلى التصديق، إلا أنه عند أرسطو ومن تبعه من فلاسفة الإسلام- يُعد- في ميزان الصدق- في درجة أقل من درجة البرهان، وهو يمثل -عندهم- نوعاً من القياس - كما سبق ذكره- ، يقول ابن سينا «إن القياس قد يستعمل في العلوم، وقد يستعمل في الجدل والذي يستعمل في العلوم فيستعمل على ما عليه الأمر في نفسه، والذي يستعمل في الجدل يستعمل على ما هو مشهور أو متسلم، وإن عوسر في المشهور لم ينتفع به في الجدل» (٢) وعلى كل حال فإن الجدل باعتماده على المشهورات عند أرسطو -ومن تابعه من فلاسفة الإسلام- وإن كان من ضروب الاستدلال إلا أنه ضرب متأخر عن البرهان من حيث درجة اليقين والقدرة على الإقناع، وهذا أمر طبيعي في فلسفة أرسطو لأنه لا يعتبر نوعاً من القياس موصلاً إلى اليقين إلا البرهان بسبب تركُّبه من مقدمات يقينية وهذه المقدمات «لمَّا كانت. . تملك معها -ومن داخلها- دلائل صدقها إذ هي خالية من التناقض، ومستندة إلى حقائق الأشياء، كان البرهان لاشك طريقاً موصلاً لليقين، ولما كانت مقدمات الجدل تفتقر إلى هذا الرصيد الذاتي من الصدق واليقين. وكان صدقها -أو قبولها- آتياً من مصدر خارج عن ذات المقدمات كان القياس الجدلي لا يرقى بنا في سلم درجات اليقين إلا إلى مستوى الظن فقط، إذ المقدمات المحتملة لا تعطي إلا نتائج محتملة كذلك»(٣).

فابتناء الجدل على الآراء السائدة المشهورة بين الناس هو الأمر الذي جعل

---

(١) انظر: الإشارات والتنبيهات -تحقيق د. سليمان دنيا- دار المعارف بمصر، ط٢- ١٩٧١م ج١/ ٤٦٠-٤٦٢.

(٢) الشفاء (المنطق) -مراجعة د. إبراهيم مدكور -تحقيق سعيد زايد- المطابع الأميرية- القاهرة ١٩٦٤م، ص٥٣٧.

(٣) د. أحمد الطيِّب -أسس علم الجدل عند الأشعري- حولية كلية أصول الدين بالقاهرة ١٩٨٧م -العدد الرابع- ص٢٢٩-٢٣٠.

نتائجه تتصف بالاحتمال وعدم الصدق والضرورة، أما البرهان فمقدماته واضحة بذاتها، ونقيضها مستحيل، ولاتصافها بذلك سميت بالتفكير العلمي أو بالعلم البرهاني، ومقدمات الجدل وإن كانت لا يتوفر لها اليقين -وكثيراً ما تكون كذلك- إلا أنها مقدمات يتوفر لها الاحترام، لأنها قد تكون مقدمات موثوقاً بها، أو تكون مشهورة عند أكثر الناس، ولكن ضدها غير مستحيل فهي تدخل في دائرة احتمال التصديق، ويسمى هذا النوع من الاستدلال عند أرسطو وأفلاطون بالجدل أو الديالكتيك (١). فالبرهان لأنه يتركب من مقدمات صادقة في ذاتها يؤدي دائماً في نتائجه إلى الحق واليقين، ثم يأتي الجدل بعد ذلك لتكون نتيجته تبعاً لمقدماته، تحتمل اليقين مرة وتحتمل الظن مرة أخرى، لكن الظن هو الغالب في كثير من الأحيان، لأن الجدلي ليس غرضه الحق -في نظر أرسطو وابن سينا وابن رشد- بل غرضه التبكيت والإلزام والإفحام بالحق أو بالباطل.. وهذا لا يعني أن تكون صورة القياس الجدلي غير صحيحة، بل ما يؤكده أرسطو هو أن خطوات الاستنباط في الجدل خطوات صحيحة لكي يصح أن تنتج مطلوب الجدلي، وهذا يرجع إلى أن «مقدمات المقاييس الجدلية في غالب الأمر ليست كاذبة بالكل ولا صادقة بالكل»(٢). فالجدل يتفق مع البرهان بل مع الأقاويل السوفسطائية أيضاً في صحة صورة القياس، وإن اختلف كل في مادة القياس عن الآخر، يقول ابن رشد، «وذلك أن القياس من جهة صورته في الصنائع الثلاث، وهي التي تنظر في المطالب الكلية- أعني البرهان والجدل وأكثر الأقاويل السوفسطائية - هو واحد، وإنما يفترق من جهة المادة» (٣)، حيث أن البرهان يتكون من مقدمات صادقة أولية، والجدل من المشهورات، والأقاويل السوفسطائية من المقدمات التي يظن بها أنها مشهورة أو صادقة وهي ليست كذلك.

---

(١) انظر: د. أميرة حلمي مطر -الفلسفة عند اليونان- دار النهضة المصرية- القاهرة ١٩٧٧م -ص٢٥٩- ٢٦١.

(٢) ابن رشد -تلخيص تاريخ الجدل- تحقيق د. تشارلس بترورث- الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة ١٩٧٩م -ص٣٢.

(٣) تلخيص تاريخ الجدل -المصدر نفسه- ص٤٧

وهكذا نجد أن مطلوب الجدلي عند الفلاسفة هو الإلزام والتبكيت، وأن صورة القياس عنده لا تختلف عن صورة القياس البرهاني، إلا أنه يستخدم مادة مختلفة وهي المقدمات المشهورة، وكأنه لا يعنيه الوصول إلى اليقين، بل هدفه دائماً هو إلزام الخصم فحسب، يقول ابن سينا «ولما كان الجدل إنما يحاول الإلزام والتبكيت، أعني القياس على نقيض ما ينصره المجيب، وليس غرض الجدلي من حيث هو جدلي الحق، فلا بأس أن يحاول السائل في تركيب القياس الجدلي حيلاً يكون استعمالها مقرباً للمسافة من الغرض، وأن يعتمد المجيب الذي يورد للسائل القياس على مقابل ما ينصره حيلاً يتحرز بها عند احتياجه إلى الإجابة عن مسألة مسألة من أن يلحقه نقض وتبكيت، ويجتهد في منع القياس أصلاً، أو منع القياس على مقابل ما ينصره»(١).

هذا هو معنى الجدل عند أرسطو وفلاسفة الإسلام بصفة عامة. فهل نجد هذا المعنى للجدل عند الطوفي؟ أو نجد الجدل في منظوره العقلي شيئاً آخر؟.

يتفق الطوفي مع الفلاسفة في صورة القياس الجدلي، بمعنى أن الجدل يتكون من مقدمات إذا سلمنا بها أنتجت لنا قضية ثالثة، إلا أنه يختلف معهم في مادة هذا القياس وفي صدق النتيجة المترتبة عليه، حيث يرى أن الجدل يتألف من مقدمات يقينية وبالتالي ما ينتج عنه فهو يقيني لا ظني كما هو مذهب الفلاسفة، وبهذا يكون الجدل في المرتبة الأولى من حيث الصدق والإقناع، وهو في ذلك يتحد في معناه مع البرهان بمفهومه عند الفلاسفة. ولعل الذي دفع الطوفي لقوله هذا هو اعتماده على مفهوم الجدل الحسن في القرآن الكريم، وهو الجدل الذي يهدف إلى تقرير الحق ودفع الباطل بطريق الحجة والبرهان في المناظرات والمحاورات.

وبذلك يقر الطوفي النظرة الإسلامية الصحيحة للجدل عند مفكري الإسلام، أو لنقل: الجدل بالمفهوم الإسلامي، كما هو الحال عند الأشعري (ت٣٢٤هـ) وابن فورك(٤٠٦هـ) والإمام الجويني(٤٧٨هـ) والإمام عبدالرحمن بن

---

(١) الشفاء -المصدر السابق- ص٥٣٧-٥٣٨

نجم المعروف بابن الحنبلي(٦٣٤هـ)، فهؤلاء الأئمة فهموا الجدل الذي يصفه القرآن بالحسن بأنه «منهج من النظر والبحث يؤدي إلى معرفة الحق وتمييزه عن الباطل، ودعوة القرآن الكريم إلى هذا النوع من الجدل هي دعوة إلى اكتشاف الحق عبر منهج يقف جنباً إلى جنب مع الحكمة ومع الموعظة الحسنة. . وهو منهج متميز بشيء غير قليل من أدب الحوار وأخلاقياته بصورة لا نجدها في مناهج الاستدلال الأخرى»(١).

وهنا يذكرنا السيوطي بأن نجم الدين الطوفي أفرد جدل القرآن بمؤلف خاص(٢)، وأنه كان يهدف من وراء ذلك إلى تأسيس فن الجدال في القرآن الكريم

---

(١) د. أحمد الطيِّب -المرجع السابق-ص١٦.

(٢) انظر الاتقان في علوم القرآن-دار الندوة الجديدة- بيروت- ج٢-ص١٣٥، وأكد هذا القول: طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ومصباح السيادة- دار الكتب العلمية -ط١- بيروت ١٩٨٥ -ج٢-ص٤٩٨.
وقد فهم محقق كتاب «علم الجذل في علم الجدل في مقدمته ص يط» أن السيوطي لم يفهم غرض الطوفي من هذا الكتاب، ومن هنا ظنه مخترعاً لعلم جديد وهو جدل القرآن، ولا أحسب أنه توجد إشارة واحدة تدل على هذا، بل أن كل ما قاله السيوطي بالحرف الواحد وهو يتحدث عن جدل القرآن: «أفرده بالتصنيف نجم الدين الطوفي» ثم استطرد في ذكر آراء العلماء في اشتمال القرآن الكريم على جميع أنواع البراهين والأدلة وتقسيماتها. . وأما كون الطوفي أفرد جدل القرآن بمؤلف فهذا لا يعني أنه مخترع لعلم جديد كما يقول فولفهارت. . بل يعني أن العلماء من قبله كانوا يؤكدون على الجدل الموجود في القرآن، ولكن أول من ألف في ذلك مؤلفاً مخصوصاً جامعاً لهذا الموضوع هو الطوفي. . وباستطاعتنا أن نورد ملاحظة على قول السيوطي هذا في أن الإمام ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم المعروف بابن الحنبلي(٦٣٤هـ) قد سبق الطوفي في التأليف في جدل القرآن بكتاب سماه «كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم» وقد حققه د. زاهر الألمعي، وقال عنه «أقدم مرجع عرفناه ألف في جدل القرآن ثم جاء نجم الدين الطوفي المتوفي (٧١٦هـ) فألف كتاباً في جدل القرآن لم أعثر عليه، ويبدو أنه مفقود وقد أشار إليه الإمام السيوطي في الاتقان في علوم القرآن» (مقدمة الكتاب - مؤسسة الرسالة -ط١- بيروت ١٩٨٠م -ص٣٤) ونعلق على قوله: بأنه قد يكون هناك مؤلف أقدم منه، ولكننا لم نعرف عنه شيئاً، كما خفي ذلك على السيوطي وعلى طاش كبرى زاده، وعلى د.الألمعي

بنوعيه: الحسن والمذموم وإبراز ملامحه وقسماته، والتأكيد على أن الجدل الحسن لا يتركب إلا من مقدمات يقينية تؤدي إلى اليقين حتماً. . وهذا هو فيصل التفرقة بين المنهج القرآني والمناهج الأخرى في موضوع الجدل.

ومن هنا كان جل هم الطوفي -كما يقول-: «استقراء أكثر ما في الكتاب العزيز من الوقائع الجدلية وتخرجها على القواعد الاستدلالية»(١) وذلك بإيراد المناظرات الموجودة في القرآن وشرحها شرحاً مستفيضاً مستخدماً فيها جميع مصطلحات علم الجدل.

وينبغي أن نبين أن الطوفي قد اتبع منهج الجدل القرآني مع أحد النصارى للرد عليهم في كتاب سماه «الانتصارات الإسلامية وكشف شبه النصرانية» وهذا الكتاب سابق في تأليفه كتاب «علم الجذل في علم الجدل» وفي كتاب الانتصارات يورد الطوفي حجج النصارى ومناقضاتهم ومعارضاتهم، متبعاً في ذلك المنهج القرآني في إيراده للمقدمات الصادقة- لا المشهورة- ليصل إلى نتيجة صادقة يقينية، وقد نص الطوفي على ذلك فقال: «فأوردت مناقضته (أي النصراني) حرفاً من كلامه فحرفاً، وأبنت عن مقاصد السؤال والجواب على وجه لا يخفى. . وقدمت على ذلك مقدمات كلية، تتضمن مباحث جلية عليها ينبني معظم الجواب وبها يتيسر ظهور الصواب»(٢).

وعند الطوفي أن المجادلة والمناظرة لا تسلم إلا بمقدمات مشتركة عند الخصمين يتفقان عليها، ونحن «ليس بيننا وبين النصارى واليهود مقدمات مشتركة إلا العقليات وما تركب منها ومن غيرها، لأن كل واحد من أهل الكتاب والمسلمين

وعلى فولفهارت وغيرهم.

(١) علم الجذل في علم الجدل - المصدر السابق- ص٩٣.

(٢) الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان -تحقيق: د. أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية- مصر ١٩٨٣م-ص٣٧.

يقدح في كتاب الآخر الذي بيده فلا تقوم عليه الحجة به»(1) ويورد الطوفي في مجال تطبيق فكرته هذه عشر حجج واضحات تشتمل على مقدمات صادقة على صحة دين محمد صلى الله عليه وسلم، وألزم بها النصاري. نختار منها هذه الحجة التاسعة:

«لو لم يكن محمد صادقاً لكان المسيح كاذباً

لكن المسيح ليس بكاذب -إذن- فمحمد صادق»

ووجه الملازمة في الدليل:

(أ) أن المسيح عليه الصلاة والسلام قال في الإنجيل «ما من خفي إلا سيظهر ولا مكتوم إلا سيعلن» وهذه نكرة في سياق النفي فتقتضي العموم.

(ب) عدم صدق محمد -صلى الله عليه وسلم- في دعواه إما أن يكون ظاهراً أو خفياً، فإن كان ظاهراً كان يجب أن لا يتبعه أحد، وإن تابعه لرهبته أو رغبته فبالظاهر دون الباطن، فإن زالت الرهبة أو الرغبة بغيبته عاد عن متابعته، وهذا لم يحدث، وإنما الذي حدث هو العكس فإن الأمة الكبيرة تبعته في وجوده وغيبته.. إذن فعدم صدقه ظاهراً محال. فإن كان خفياً وجب أن يظهر لاسيما مع دهاء العرب وذكائهم وفطنتهم وصحة طبعهم وفطرتهم.. فمن المحال عادة أن يخفى عليهم أمر محمد صلى الله عليه وسلم لو كان كاذباً في دعواه.

(ج) إذن فيصح قولنا في المقدمة الأولى: «لو لم يكن محمد صادقاً لكان المسيح كاذباً في قوله «ما من خفي إلا سيظهر».

أما الاستثنائية فصادقة -أيضاً- لأن المسيح ليس بكاذب بالاتفاق بيننا وبين النصارى.

---

(1) الانتصارات الإسلامية-المصدر نفسه-ص٣٤٢.

فثبتت النتيجة وصدقت وهي أن محمداً صادق(١).

وإذا كان غرض الطوفي في كتاب«الانتصارات» هو الرد على النصارى فإن غرضه من الكتاب الثاني مختلف تماماً، ففي هذا الكتاب قصد الطوفي إلى إبراز المناظرات الموجودة في كتاب الله تعالى بالأقيسة الجدلية التي يرى أن القرآن استخدمها وكذلك السنة المطهرة. ومما يتفرد به هذا الكتاب القيم -فيما أعلم- هذا العرض المنظم لقضية حُكم الجدل، وبيان وجهة النظر الشرعية تجاهه، ومناقشة الخصوم والمتزمتين مناقشة تتقيد بقواعد الجدل وآدابه: من تصوير لموقف الخصوم وبيان لحججهم النقلية والعقلية، ثم نقض هذه الحجج ومعارضتها بعد ذلك.

ومما يحتج به هؤلاء الخصوم أنهم يقولون: «حسبُنا كتاب ربنا وسنة نبينا فلا حاجة لنا معهما إلى غيرهما في إصابة الحق وظهوره» كما يحتجون بقول الله تعالى: ﴿اليَوْمَ أكْمَلْتُ لكُمْ دينكُمْ﴾(٢). وقوله صلى الله عليه وسلم: (تركتكم على بيضاء نقية ليلها كنهارها)(٣)، وقوله تعالى في ذم الجدل واللَّدَد في الخصومات: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ في اللَّهِ بِغَيْرِ علم وَلا هُدىً وَلا كتَاب مُنِير﴾(٤) وقوله صلَى الله عليه وسلم (إن أبغض النَاس إلَى اللَه الألد الخصم)(٥).

وفيما يتعلق بالقول الأول وهو «الاكتفاء بكتاب الله وسنة نبيه» يُسلم الطوفي بأن هذا القول حق لا مراء فيه، لكنه يتساءل: «ولكن متى ذلك: هل هو بعد ظهور الحق منهما أو قبله؟، الأول: مسلم، والثاني ممنوع، فإن الكتاب والسنة منهما المجمل والمتشابه ونحوهما مما هو مظنة إيقاع الخلف بين الناس، وإنما يتوصل إلى كشف ذلك اللبس بتقرير الحجج المستعمل بقوانين الجدل، خصوصاً في زمننا هذا

---

(١) انظر: الانتصارات الإسلامية- المصدر السابق-ص٣٤٨-ص٣٤٩.

(٢) سورة المائدة: الآية٣.

(٣) صحيح مسلم: ج١/ ٢٤٣.

(٤) سورة الحج : الآية ٨.

(٥) صحيح مسلم - ج١/ ص٢٠٢.

وما قاربه مما قبله حيث كثر أهل الشغب والاستهتار واللعب»(١)، أما إكمال الدين فليس المراد منه عدم احتياج الناس إلى «تأصيل الأصول وتقرير القواعد المرجوع إليها» بل إن إكمال الدين «لا ينفي وقوع المشتبه في الدين المحوج إلى استعمال الحجج والبراهين» والدليل على ذلك المذاهب الأربعة المتمسكة بالكتاب والسنة . . وبالرغم من ذلك فبينهم خلاف كثير في أصول الفقه وفروعه . . ولا بد للتخلص من هذا الخلاف -فيما يرى الطوفي- من استعمال النظر . . وأما ذم الجدل فإن الشرع لم يذم إلا نوعاً من الجدل وهو الجدل المعتمد على العناد والذي لا يقصد به إظهار الحق . . أو قصد به السفسطة التي تنكر قواطع الأدلة، أو الجدل المستعمل في الأحكام الإلهية، مما لا مجال للقول فيه . . أما ما قصد به إظهار الحق وإعلاء كلمة الدين فقد أمر الشرع به(٢) .

وهكذا ينجح الطوفي في إضفاء الشرعية على هذا العلم، معتبراً إياه منهجاً قرآنياً صرفاً في الكشف عن وجه الحق وإلزام الخصم به . وفي موضع آخر نجد الطوفي يُعمق من نظرته إلى شرعية هذا الفن وتبرير أصالته الدينية، بلَفت الأنظار إلى حقيقة أن هذا المنهج كامن وموجود في فطرة الإنسان ذاته، فهو صناعة فطرية مشتركة بين الناس جمعياً، والدليل على ذلك أنا «نرى العامة بل الصبيان تقع بينهم المناظرات على القانون الصناعي من إيراد الاستفسار كقول أحدهما للآخر: إيش قلت؟ أو: كيف قلت؟ . . والمنع هو الذي يسمونه المكابرة نحو قولهم: والله ما هو كذا وما هو إلا كذا! والنقض كقول بعضهم: فلان علق على دابته عوذة فما مرضت، فيقول الآخر: قد علق فلان على دابته عوذة فماتت، وهو وجود العلة بدون الحكم وهو النقض . . والصبيان ببدائهم يدركون أن المعارضة تبطل الحجة وأنها بعد المعارضة ترجيح بلا مرجح وأنه باطل . . »(٣) وكأن الطوفي يقصد من فطرية صناعة الجدل الرد على هؤلاء المتشددين الذين ينكرون شرعية هذا المنهج،

---

(١) علم الجذل في علم الجدل - المصدر السابق- ص١٠ .

(٢) انظر المصدر السابق - نفس الصفحة .

(٣) انظر المصدر نفسه - ص٢٠٩ .

لأن المعرفة الفطرية أو المغروسة في فطرة الإنسان لا يصح الاختلاف حولها فضلاً عن رفضها والتنكر لها. ومع تأكيد الطوفي على فطرية صناعة الجدل ودفاعه عن هذه الفكرة إلا أنه ينكر تسمية الجدل بالملكة الصناعية كما سماه الإمام الغزالي في قوله الذي يورده الطوفي ليرد عليه، يقول الغزالي: «إن الجدل ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لإنتاج نتيجة ظنية». ويرد الطوفي: «قلت: وفيه نظر من جهة أن الملكة حالة راسخة في النفس وذلك لا يُسمى جدلاً لا لغة ولا إصطلاحاً ولا شرعاً ولا يوافقه الاشتقاق وإنما ذلك جدل بالقوة لا بالفعل» (١) فالفطرية عند الطوفي لا تعني الملكة الراسخة في النفس، ولذلك يؤكد على احتياج هذه الصناعة الفطرية إلى التعلم والاكتساب، ووضع القواعد والقوانين والنظريات والضوابط لتعلم هذا العلم ومعرفة كيفية تركيب القضايا وطرق الاستدلال والآداب التي يجب أن يتحلى بها المجادل. . ومن هنا كانت عناية العلماء بهذا العلم -كما يقول الطوفي- بأن «استخرجوا لصناعةالجدل قوانين وضوابط وأسماء وألقاباً تعرف بها، وقرروا منها ما كان نظرياً لا يدرك بالبديهة، ولهذا نرى العلماء يحيطون منها ومن غيرها بما لا يحيط به غيرهم، لأن البديهي من ذلك مشترك وزاد العلماء بالنظريات التي لا سبيل لغيرهم إليها»(٢).

ويفهم من نصوص الطوفي أن علم الجدل ضروري سواء بالنسبة للمسلمين أنفسهم، أو لغير المسلمين من أهل الإنكار والعناد، فهو يستخدم في مجادلة المعاندين المكذبين بالدين الإسلامي، والمنكرين الجاحدين لوجود الله تعالى أو الرسالة أو أي أمر من أمور الدين، وكذلك بالنسبة للمسلمين المؤمنين بالكتاب والسنة، فإنهم أيضاً في حاجة إلى مجادلة بعضهم البعض لإظهار صواب البعض دون الآخر. وذلك لأنه قد لا تخلو الحال من وجود المشتبه في الدين الذي قد تشتبه عليه كثير من الأحكام، ومثال ذلك ما يقع بين المذاهب الأربعة من خلاف. . فإذا أريد الاتفاق ورفع الخلاف فلابد من استخدام منهج الجدل القرآني في كل قضية

---

(١) انظر المصدر نفسه - ص٤.

(٢) عَلَم الجذل في علم الجدل -المصدر السابق-ص٢١٠.

مختلف حولها لكي يصل الفريقان إلى حقيقة واحدة.

وكما أشرنا من قبل فإن الجدل الذي يضفي عليه الطوفي المبررات الشرعية والإسلامية ليس هو الجدل بصورة عامة، ومن أجل ذلك قسمه إلى قسمين:

الأول: ما كان الغرض منه قطع الخصم وإظهار الغلبة عليه بأية صورة كانت، وهذا النوع يدخل تحت الجدل المُحَرَّم. بل ويؤكد الطوفي على أن العلماء لا يختلفون حول تحريم هذا النوع «إذ يقع فيه الغش والخداع والمغالطة والممانعة في الأمور الظاهرة، وكل ذلك حرام وهو الغالب على الناس اليوم»(١).

وقد ذم الشرع هذا النوع من الجدل في قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ من يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيرِ عِلمٍ وَلا هُدىً وَلا كِتَابٍ مُّنِيرٍ﴾(٢) وأيضاً في قول الرسول -صلى الله عليه وسلم- (إنَّ أبغض الناس إلى اللَّه الألد الخصم)(٣).

الثاني: ما يُراد به إظهار الحق فقط، أو يُراد به الجمع بين هذا القسم والقسم الأول أي أن يكون الغرض منه قطع الخصم وغلبته، وإظهار الحق في آن واحد. وهذا القسم الثاني -بنوعيه- يحكم عليه الطوفي بالدخول ضمن الجدل المشروع. كما يحكم على النوع الأول وهو الجدل لإظهار الحق فقط بأنه فرض من فروض الكفاية«لأن فيه مصلحة عامة هي المقصود منه لا غير، وكل ما كان كذلك فهو فرض كفاية»(٤)، وهو يتحرز بقوله «المقصود منه لا غير» من فرض العين، لأن المقصود من فرض العين ليس حصول المصلحة العامة فقط، بل حصول مصلحته مع تعبد أعيان المكلفين به« فكل فعل أوجبه الشرع فيه مصلحة، ثم إن تعبد الشرع أعيان المكلفين على انفراد كل واحد منهم بتحصيل تلك المصلحة فهو فرض

---

(١) المصدر نفسه- ص٧.

(٢) سورة الحج: الآية ٨.

(٣) صحيح مسلم -ج١/ ٢٠٢.

(٤) علم الجذل في علم الجدل- المصدر السابق-ص٧.

الأعيان، كالصلوات وسائر الأركان، وإن لم يتعبدهم به كذلك بل كان قصده مجرد حصول تلك المصلحة فهو فرض الكفاية كالجهاد وغيره»(١) ويستدل الطوفي على فرضية الكفاية للجدل بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٢) وقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٣).

ففي الآيتين أمر من الله تعالى بالمجادلة بالأحسن لإظهار الحق «والأمر يقتضي الوجوب عيناً، ترك ذلك في التعيين لحصول مصلحته بالبعض، فبقي في الكفاية على مقتضى الأمر، ولأنه حسن عقلاً وشرعاً وورد الشرع باستدعائه، وما كان كذلك فهو واجب، ووجه حسنه ظهور الحق به»(٤).

وتبقى في مسألة شرعية الجدل الحسن وضرورته الإسلامية- في نظر الطوفي- نقطة أخيرة تتصل بما سبق اتصالاً مباشراً وتؤكد عليه. هذه النقطة هي علاقة علم الجدل بعلم أصول الفقه. والعلاقة بين هذين العلمين- فيما يرى الطوفي- علاقة حميمة ومتينه، وإلى المدى الذي يُسمى فيه الطوفي علم الجدل بأنه «أصول فقه خاص»، إذ العلاقة بينهما علاقة الخصوص والعموم، بمعنى أن الجدل يستمد مادة الحوار والمناظرة من علم أصول الفقه، ويمثل الطوفي العلاقة بين الجدل وأصول الفقه بالعلاقة بين فن «الشعر» وعلم اللغة، وبحيث يمكن القول بأن علم الجدل أخص من أصول الفقه، وهي أعم منه، وأن أصول الفقه تلزم الجدلي، بينما الجدل لا يلزم الأصولي.. وهذه العلاقة المكينة بين علم الجدل وعلم الأصول تؤكد من الهوية الإسلامية التي يتمتع بها هذا العلم شأنه في ذلك شأن علم الأصول الذي لا خلاف في أنه علم إسلامي صرف في نشأته وتطوره على السواء، ولعل هذا ما عناه الطوفي بقوله: «واعلم أن مادة الجدل أصول الفقه من حيث هي، إذ نسبته إليها

---

(١) المصدر نفسه-ص٨.

(٢) سورة العنكبوت : الآية ٤٦.

(٣) سورة النحل : الآية ١٢٥.

(٤) علم الجذل في علم الجدل -المصدر السابق- ص٩.

نسبة معرفة نظم الشعر إلى معرفة أصل اللغة» فالجدل أصول فقه خاص، فهي: (أي: الأصول) تلزم الجدل، وهو لا يلزمها، وأنها أعم منه، وهو أخص منها»(١)

المبحث الثالث

العلاقة بين الجدل والمناظرة

بين العلماء وهم يضعون قواعد الجدل وأدب البحث والمناظرة، معاني الألفاظ التي قد تكون مشتركة في بعض أو كل معانيها كالمناظرة والمحاورة والمناقشة والمجادلة. ولنتبين رأي الطوفي في هذه المسألة لابد أن نلقي الضوء على تعريف الطوفي لمعنى الجدل في اللغة والاصطلاح.

وفيما يتعلق بالتعريف اللغوي للجدل فإن الطوفي يعود به إلى الاشتقاقات التالية:

أ - الجَدْل -بسكون الدال- وهو الشد والإحكام يقال جدْلتُ الحبل أجدله جدلاً، ومنه جارية مجدولة الخلق أي محكمة البنية. وهذا المعنى يعد معنى صحيحاً من معاني الجدل وهو الشد والإحكام، لأن «كلاً من الخصمين يشتد على خصمه ويضايقه بالحجة التي اجتهد في إحكامها»(٢)

ب - ويشتق من الجَدالة -بفتح الجيم- وهي الأرض كأن كل مجادل يطرح خصمه على الأرض إذا صرعه وغلبه.

ج - ويشتق من الجَدال-بفتح الجيم- وهو البلح إذا اخضر واستدار قبل اشتداده بلغة أهل نجد، كأن كل واحد من المتخاصمين يقصد الاستعلاء والارتفاع على صاحبه في الحجة كارتفاع هذا النوع من البلح.

---

(١) علم الجذل في علم الجدل-ص٤.

(٢) المصدر نفسه-ص٣.

د - ويشتق من المجَدل وهو القصر فكأن كل مجادل يتحصن من صاحبه بالحجة كما يتحصن صاحب القصر بقصره(١).

أما في الاصطلاح فيختار الطوفي تعريفاً يطمئن إليه وهو التعريف الذي يحدد الجدل بأنه: «قانون صناعي يُعرِّف أحوال المباحث من الخطأ والصواب على وجه يدفع عن نفس الناظر والمناظر الشك والارتياب» ثم يتبع الطوفي هذا التعريف بتعريف آخر يقول فيه: «ولك أن تقول فيه: إنه رد الخصم عن رأيه إلى غيره بالدليل»(٢)، ولعل الطوفي متأثر في هذا المعني بقول الأشعري: «المناظر إذا جادل فإنما غرضه إحكام طريقته وليٌّ صاحبه عما يقوله، وفَلُّه عنه إلى غيره»(٣) ويبين الطوفي أنه اختار عبارة «رد الخصم عن رأيه إلى غيره» ولم يقل «رده إلى رأي خصمه المجادل»، لأن الخصم قد يجادل مذهب غيره لينصره، وقد يكون مقصوده إفساد مذهب الخصم لا تصحيح مذهبه هو.

أما موضوع الجدل عند الطوفي فهو «الأدلة من جهة ما يبحث فيه عن كيفية نظمها وترتيبها على وجه يوصل إلى إظهار الدعوى وانقطاع الخصم، وغايته رد الخصم عن رأيه ببيان بطلانه»(٤)

والمجادل إن كان سائلاً فغرضه إلزام الخصم وإسكاته، وإن كان مجيباً فغرضه أن لا يصير مُلزَماً من الخصم، ومعنى هذا أن الجدل لابد أن يكون بين طرفين متنازعين أحدهما يُسمى السائل وهو يحاول بقدر المستطاع إلزام الشخص الآخر وإفحامه والآخر يُسمى المجيب وهو يحاول بقدر المستطاع أن يحافظ على وضعه

---

(١) انظر: المصدر نفسه-نفس الصفحة، وأيضاً لسان العرب- دار صادر- بيروت- ج١١-ص١٠٥

(٢) علم الجذل في علم الجدل -ص٣-٤.

(٣) ابن فورك -مجرد مقالات الأشعري- تحقيق دانيال جيماريه -دار المشرق - بيروت ١٩٨٧م ص٢٩٤.

(٤) علم الجذل في علم الجدل-ص٤.

وإعجاز خصمه عن إلزامه وإفحامه(١).

وبالرغم من اعتراف الفخر الرازي بالجدل كطريق ثالث من طرق الدعوة الإسلامية، في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(٢)، أنه سبحانه أمر رسوله أن يدعو الناس بأحد هذه الطرق، وسماها حججاً، إلا أنه جعل الحجة الجدلية رتبة ثالثة بعد الحكمة والموعظة الحسنة، بل وفهم من ذلك أن هذه الحجة مفيدة للذين تغلب على طباعهم المشاغبة والمخاصمة لا طلب المعرفة الحقيقية والعلوم اليقينية، لكنه ينفي - بعد ذلك - أن يكون الجدل طريقاً من طرق الدعوة فيقول: « بل المقصود منه غرض آخر مغاير للدعوة وهو الإلزام والإفحام، فلهذا السبب لم يقل ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل الأحسن، بل قطع الجدل عن باب الدعوة تنبيهاً على أنه لا يحصل الدعوة، وإنما الغرض منه شيء آخر»(٣).

ولا يتفق الطوفي مع الرازي في نظرته هذه، بل يعد الجدل طريقاً من طرق الدعوة لا يقل في رتبته عن الحكمة والموعظة الحسنة، من حيث إنه طريق مؤد إلى اليقين، ومواز للبرهان في رتبته وصدقه، ومن هنا فهو ينعت نفسه بالمجادل لإظهار الحق والدعوة إلى توحيد الله تعالى وتمجيده، وهو في كل ذلك ممتثل لأمر الله تعالى في قوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ﴾ يقول الطوفي في مقدمة كتابه علم الجذل: «وأشهد أن لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له. شهادة مجادل عن وجوده وتمجيده بالبرهان، صادع عن أدلة توحيده بالإيضاح والبيان، ممتثلاً في ذلك قوله المستحسن الأحسن: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ

---

(١) انظر: محمد رضا المظفر -المنطق- دار التعارف للمطبوعات -ط٢- بيروت ١٩٨٥م-ص٣٣٦، ايضاً د.جميل صليبا-المعجم الفلسفي-المرجع السابق-ج١ص٣٩١.

(٢) سورة النحل: الآية ١٢٥.

(٣) تفسير الفخر الرازي -دار الفكر-ط١- بيروت ١٩٨١م-مجلد ١٠- ج٢٠، ص١٤١.

أَحْسَنُ﴾» (١) ولا شك أن الطوفي يفهم من هذه الآية أن المجادلة أساس في طريق الدعوة، بل هي وسيلة لا تقل في أهميتها عن بقية الوسائل والطرائق التي عينها القرآن للدعاة ورسم منهجها الرسول الكريم من بعده، فهي دعوة بالحكمة والنظر في أحوال المخاطبين وإمكاناتهم العقلية والنفسية، وبالموعظة الحسنة والرفق واللين لا بالزجر والتأنيب، وبالجدل بالتي هي أحسن، لكي لا يشعر المخاطب المخالف بأن مجادله متحامل عليه، بل هو يود إشعاره بأنه لا يهدف إلى الغلبة في مجادلته له، بل هدفه الأساسي الإقناع والوصول إلى الحق، وأنه «لا يقصد إلا كشف الحقيقة في ذاتها، والاهتداء إليها في سبيل الله، لا في سبيل ذاته ونصرة رأيه وهزيمة الرأي الآخر»(٢).

وهذا لا يمنع أن يكون معنى الجدل مقابلة الحجة بالحجة، ومن هنا فقد يدخل فيه مايُسمى بالمخاطبة أو المناظرة وغيرها من المصطلحات التي وضعها علماء هذه الصناعة، لتدل بصورة أو بأخرى على المجادلة، وبخاصة أن الجدل منه ما هو مذموم، لا يقصد به إلا المنازعة والملاحة والمعاندة، فهل هذه المصطلحات من الألفاظ المترادفة ومعناها واحد، أم أنها لا تتفق في معناها؟ إذا أخذنا مصطلحاً واحداً وهو المناظرة لتتبين صلته بالجدل، فإننا نلاحظ أن الطوفي يطلق على الجدل مصطلح: المناظرة، مثل أن يقول: «المقصود من المناظرة إما أن يكون قطع الخصم فقط وإظهار الغلبة كيف كان، أو إظهار الحق فقط كيف كان، أو هما جميعاً»(٣).
ثم يعلق على هذا التقسيم بأن القسم الأول من باب الجدل المذموم، والثاني والثالث من باب الجدل المحمود، مما يعني أن الجدل والمناظرة في كتابات الطوفي لفظان مترادفان على معنى واحد.

ويرى بعض العلماء أن الجدل يختص بالقسم الأول، أما المناظرة فقد تختص

---

(١) علم الجذل في علم الجدل -المصدر السابق- ص١.

(٢) سيد قطب - في ظلال القرآن- دار الشروق -ط٨- القاهرة ١٩٨٩م -مجلد٤- ج١٤-ص٢٢٠٢.

(٣) علم الجذل في علم الجدل -المصدر السابق - ص٧.

بالقسم الثاني من أقسام الجدل عند الطوفي وهي «تردد الكلام بين شخصين يقصد كل واحد منهما تصحيح قوله وإبطال قول صاحبه مع رغبة كل منهما في ظهور الحق»(١)، وهذا ما يذهب إليه الجويني في قوله: «لا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع»(٢). ويؤكد الأشعري هذا المعنى في أن المجادل والمناظر يتفقان من حيث أن المجادل ما هو إلا مناظر ومفكر ومستعمل لما يؤدي إليه فكره... وهذا هو معنى المناظر(٣). ونجد الطوفي في كلامه عن آداب الجدل يتفق مع ما يسميها آداب البحث والمناظرة، إذ يقول في مقدمته لتلك الآداب: «وهو ما ينبغي للخصمين أن يستعملاه في مناظرتهما(٤)» فيعلم من هذه الاقتباسات - وغيرها كثير من كلام الطوفي -عنده، وعند أكثر علماء هذا الفن، أن الجدل والمناظرة مصطلحان متداخلان، وهذا ابن خلدون يعرف الجدل بأنه: «معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرهم، فإنه لما كان باب المناظرة في الرد والقبول متسعاً، وكل واحد من المناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آداباً وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول، وكيف يكون حال المستدل والمجيب»(٥)

ومن الغريب أن نجد الجرجاني يفرق في كتابه: «التعريفات»(٦) بين المجادلة

---

(١) د. زاهر عواض الألمعي -مناهج الجدل في القرآن الكريم- مطابع الفرزدق التجارية- بدون تاريخ وبدون بلد النشر- ص٢٥، انظر أيضاً عبدالرحمن حسن حبنكة - ضوابط المعرفة- دار العلم - ط٣ - دمشق ١٩٨٨م - ص٣٧١.

(٢) الكافية في الجدل -المصدر السابق-ص١٩.

(٣) انظر: ابن فورك -مجرد مقالات الأشعري- المصدر السابق -ص٢٩٤.

(٤) علم الجذل في علم الجدل -المصدر السابق-ص١٣.

(٥) مقدمة ابن خلدون - تحقيق د.علي عبدالواحد وافي- دار نهضة مصر- ط١ - القاهرة -ج٣ ص١٠٦٨.

(٦) انظر: كتاب التعريفات -مكتبة لبنان- بيروت ١٩٧٩م-ص٧٨ وص٢٥٠.

والمناظرة، ثم لا يفرق بين هذه المصطلحين في رسالته في آداب البحث والمناظرة التي ألفها وعنونها بهذا العنوان(١)، وهذه الرسالة لا تخرج في جملتها عن إطار ما نجده عند الطوفي من حديث عن آداب الجدل وأركانه وقواعده ومصطلحاته التي يذكرها الطوفي. والشاهد على أن آداب الجدل هي بذاتها آداب المناظرة، أن هذه الآداب توجيه إسلامي للضوابط الصحيحة للجدل المتمثلة في قوله تعالى ﴿بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾.

المبحث الرابع

آداب الجدل وأركانه

أولاً: آداب الجدل:

يقسم الطوفي ضوابط المحاورة وقواعدها وآدا . . . . . بها قسمين: منها قواعد وآداب عامة يشترك فيها الشخصان المتناظران، وهما السائل والمجيب، ومنها قواعد وآداب خاصة بالسائل أو ما يسميه بالمعترض، وأخرى خاصة بالمجيب أو ما يسميه بالمستدل. وهذه الآداب -فيما يرى الطوفي- كثيرة يطول به المقام لو راح يتتبعها كلها، ولذلك فهو يقتصر على أهم هذه الآداب، وأكثرها لزوماً للجدل.

وفيما يتعلق بالآداب المشتركة بين السائل والمجيب فإن الطوفي يقدم لنا القواعد الآتية:

١- بما أن الهدف المقصود من الجدل الحسن هو «إظهار الحق» فأول قاعدة يجب اتباعها عند الطوفي هي أن كل واحد من المتجادلين عليه أن يضع

---

(١) انظر: الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة -بشرح الشيخ عبدالرشيد الجونغوري (ت١٠٨٣هـ) تحقيق علي مصطفى الغرابي -مطبعة حجازي - القاهرة ١٩٤٩م - ص١٤ ومابعدها.

نصب عينيه هذا الهدف، بمعنى أن ينصب اهتمامه كله على إظهار الحق لا إظهار نفسه وقدرته على المجادلة، وفي سبيل ذلك عليه أن لا يبالي قامت الحجة له أو عليه.

٢ - أن يكون كل منهما ليناً في كلامه مع خصمه فلا يغلظ عليه القول، وليتلق ما يصدر عنه بقبول ولطف مثل أن يقول: ما ذكرته حسن.. لكن يرد عليه كذا أو يعارضه كذا.

٣ - يجب أن يتناوب المتجادلان الكلام مناوبة لا مناهبة، بحيث ينصت المعترض للمستدل حتى يفرغ من تقريره لدليله، ثم ينصت المستدل للمعترض حتى ينتهي من تقرير اعتراضه.

٤ - أن لا يقطع أحد منهما على الآخر كلامه في إثباته حتى وإن فهم مقصوده من بعض الكلام قبل أن ينتهي، ويردد الطوفي حكمة الفقهاء في هذا المقام وهي قولهم «الكلام بآخره» لكنه ينعي على الفقهاء -في وقته- نسيانهم هذا القول وعدم التفاتهم إليه.. «فإن أحدهم يقطع كلام صاحبه فإذا قطع صاحبه كلامه قال له: الكلام بآخره، فيبقى كما قيل في المثل: لِمَ باؤك تجرّ وباؤنا لا تجرّ»(١).

٥ - على كل واحد من المتخاصمين أن يقبل الحجة من صاحبه ولا يردها عليه فهذا أدعى للمساعدة على إدراك الحق.. وفي ذلك يورد الطوفي قول الشافعي رضي الله عنه «ما ناظرت أحداً فقبل مني الحجة إلا عظم في عيني، ولا ردها عليَّ إلا سقط في عيني»(٢).

٦ - عدم المكابرة والكذب، بحيث يلزم كل واحد منهما مقالته، ولا ينكرها خوف الانقطاع.

---

(١) علم الجذل في علم الجدل -ص١٣-١٤.

(٢) المصدر نفسه - ص١٤.

٧ - لا يناظر أحدهما الآخر في علم لا يفهمه أو هو فيه ضعيف. . فهذا ادعى لحفظ الكرامة وعزة النفس. . ويستدل الطوفي على ذلك بموقف سيدنا موسى مع سيدنا الخضر، فقد «اجتمع موسى بالخضر فسلم كل منهما للآخر حاله واعترف له بما خصه الله عز وجل به من العلم»(١).

٨ - إذا أفحم أحدهما الآخر فليلتزم الصمت ولا يضحك من صاحبه فيزيده خجلاً، ويكفيه أنه انقطع وقامت الحجة عليه.

٩ - لا يلزم أحدهما الآخر بما لا يلزمه، ولا يورد عليه شبهة يعلم أنها لا ترد عليه.

١٠- أن يجتنبا الألفاظ العامية السخيفة كقوله في المنع «لا» ويمكنه إبدالها بـ «لم قلت أو لا نسلم»، أو في قلب الدليل أو فساد الوضع «ذا عليك» ولا مانع من أن يقول بدلاً منه «هذا الدليل ينعكس أو ينقلب أو هو فاسد الوضع» وكذلك يجب أن لا يجعلا بحثهما مثل لغو اليمين، فيقول أحدهما «لا والله» ويقول الآخر «بلى والله». . وهكذا. .

١١- أما إذا وقع أحدهما في صاحبه وأخطأ في حقه، فعلى الآخر مسامحته والاغضاء عنه كأن يقول أحدهما «في أثناء مناظرته: هذا شيء إنما يفهمه الفضلاء ويدرك معناه الأذكياء، أو هذا نقل يعرفه من وقف على المقالات واطلع على الكتب المطولات، وأشباه ذلك»(٢). فهذا الكلام معناه أنه يعرض بصاحبه وكأنه يقول له: أنت لست من أهل الفضل ولا من العلماء ولا من أهل الذكاء والفطنة حتى تفهم هذا الكلام. ففي مثل هذا الموقف يرى الطوفي أن على المجادل الآخر التسامح مرتين وثلاثاً «ثم ليعاتبه عتاباً وليعظه وعظاً مثل أن يقول: اتق الله ولا تعرض بي وصُن

---

(١) المصدر نفسه - نفس الصفحة.

(٢) علم الجذل في علم الجدل - ص١٥.

نفسك عن سماع الجواب»(١).

١٢- وعليهما أن يجتنبا المناظرة في الأوقات التي يُمنع فيها الحاكم من الحكم لمظنة المخاطرة من تعب أو غضب أو غير ذلك.

القواعد والآداب الخاصة:

أولاً : ما يختص بالمستدل أو المجيب:

أ - إذا قام المجيب بعرض دعواه فلابد من أن يسرع في تقرير حجته عليها دون تأخير، ويضرب الطوفي مثلاً لذلك: يقول المستدل: «بيع الفضولي (من باعَ ملك الغير بغير إذنه) موقوفاً على الإجازة صحيح، لأنه تصرف خال عن مفسدة، وكل تصرف خلا عن مفسدة فهو صحيح، ويقرر مقدّمات الدليل بما ينبغي»(٢).

ب - وقد يذكر المستدل دعواه ثم ينتظر إلى أن يبادره السائل بقوله: لم قلت؟ أو ما شابه ذلك من الاستفسار عن دليل هذه الدعوى، وهذا السلوك من المستدل لا يرى الطوفي فيه بأساً إذا كان ذلك متعارفاً ومتبعاً في الأعراف والبلدان، وإلا فمن المعلوم أن قرينة حال السائل تدل على استدعائه الدليل بغير سؤال عنه.

ج - ويصح للمستدل أيضاً أن يتأخر بذكر الدليل عن ذكر الدعوى إذا كان هذا التأخير يسيراً، كأن يحاول المستدل التروي في إعادة النظر في دليله أو نظم عبارته لأجل إيضاحها وبيان مقصوده منها.

د - فإن طالت الفترة بين الدعوى والدليل عليها زمناً خارجاً عن العادة، فيحتمل أن يُعدَّ منقطعاً لعدم قدرته على نصرة دعواه. ويحتمل ألا يعدّ

---

(١) المصدر نفسه - ص١٦.

(٢) المصدر السابق - ص١٧.

كـذلك، بل يُعـد سـاكتـاً عن الجـواب، وهنا يقـال لـه: «إن ذكـرت دليل دعواك، وإلا جعلتك منقطعاً» فإذا سكت كان منقطعاً. ثم يذكر الطوفي رأياً ثالثاً في مثل هذه الحالة يعتمد فيه على ملاحظة الظروف والملابسات والقـرائن التي تحيط بالمناظرة بين المتخـاصـمين، بحيث لـو توفـر معـهـا للمسـتـدل الوقت الكافي للنظر والروية فـإن سكوته الطويل عن الدليل يعتبر -حينذاك- انقطاعاً، والعكس صحيح، أي: إذا لم يتوفر له ذلك فإنه بطول صمته لا يُعد منقطعاً، بل يُنتظر حتى يتمكن من أمره.

ثانياً: ما يختص بالمعترض أو السائل:

أ - لا يصح أن يتـأخر المعتـرض في بيـان اعتـراضـه على الدليل الذي أورده المستدل، فبمجرد أن يفرغ المستدل من تقريره، يشرع المعترض في بيان اعتراضه.

ب - أما إذا تأخر في اعتراضه، فيجري عليه حكم المستدل في تأخيره لدليله، فإن كان التأخير زمناً قصيراً ويسيراً فلا بأس بذلك. وإن طال عن الحد المتعارف عليه سُمي منقطعاً، أو ينطبق عليه التفصيل المذكور في الرأي الثالث.

أركان الجدل:

لمصطلح «ركن» عند الطوفي استعمالان تتحدد باعتبارهما أركان الجدل، وتختلف من استعمال لآخر: فقد يستعمل ركن الشيء فيما يتوقف تحقق ذلك الشيء عليه، وأركـان الجـدل بهذا الاعتـبار خمـسة، هي: الدال، والدليل، والمستدل، والمستدل عليه، والمستدل له.

وقد يستعمل الركن في جزء الشيء الداخل في حقيقته كالركوع والسجود من الصلاة، وأركان الجدل بهذا الاعتبار أربعة: السؤال، والجواب، والاستدلال، والاعتراضات ووجه التخلص منها.

وتفصيل أركان الجدل -عند الطوفي- حسب **الاعتبار الأول:**

(١) الدال :

وهو إما أن يكون أصلاً أو فرعاً، فإن كان الأول فهو الله تعالى، لأنه الأصل في نصب الأدلة العقلية والسمعية وما يتركب منهما، وإن كان الفرع فهو الرسول صلى الله عليه وسلم المبين والمحقق لأدلة الله عز وجل. وكذلك يطلق -إذا كان فرعاً- على كل من ذكر دليلاً ليدل به على أمر ما.

(٢) الدليل :

ومعناه المرشد إلى المطلوب.

(٣) المستدل :

وهو ذاكر الدليل الذي يطلب بدليله الوصول إلى مطلوبه، وقد يطلق هذا المصطلح على الخصمين المتجادلين: على ذاكر الدليل، وعلى طالب الدليل وهو في ذلك من باب الاستفعال وهو طلب الفعل أي طلب الدليل.. ولكن المشهور -كما يقول الطوفي- هو استخدام هذا المصطلح في ذاكر الدليل.

(٤) المستدل عليه:

بفتح الدال، وهو الحكم المطلوب بالدليل.

(٥) المستدل له :

ويطلق على السائل المعترض.. ويطلق أيضاً على علة الاستدلال

التي هي مبدؤه ، مثل المنازعة في أصح الرأيين فيقطع النزاع بالاستدلال . (١)

وتفصيل أركان الجدل -عند الطوفي- حسب **الاعتبار الثاني**:

الركن الأول : السؤال : وهو أربعة أقسام :

(أ) السؤال عن الحكم كقول السائل: ما حكم هذه المسألة عندك؟

(ب) السؤال عن الدليل كقوله: ما الدليل على ما ذكرت أنه الحكم؟

(ج) السؤال عن وجه دلالة الدليل كقوله: ما وجه دلالة ما ذكرت على الحكم؟

(د) السؤال عن وجه صحة الدليل كقوله: هل هذا الدليل صحيح أم لا؟

وأصح هذه الأقسام -عند الطوفي- الأول والثاني، أما القسمان الثالث والرابع فقد اختلف الجدليون في صحتهما، والذي يراه هو صحة القسم الثالث ، أما الرابع وهو السؤال عن صحة الدليل فلا وجه له، لأن تقرير المستدل له اعتراف منه لصحته ظاهراً، ولأن ذلك يؤدي إلى التسلسل «إذ تصحيحه إنما يكون بدليل، والسؤال عن صحة الدليل المصحح، كالسؤال عن الدليل الأول وهلم جرا» (٢)

الركن الثاني : الجواب :

وأقسامه تتبع أقسام السؤال، أي أن الجواب يتبع في أقسامه أقسام السؤال، وأقسام السؤال تحددها أدوات الاستفهام التي يُسأل بها، وهي: الهمزة ، و«ما» و«من» و«أين» و«متى». فالهمزة يُسأل بها عن وجود الحكم مثل أن يقال: «ألله عز وجل في هذه المسألة حكم أم لا؟» وهنا يكون

---

(١) انظر علم الجذل في علم الجدل -ص١٩-٢٠.

(٢) المصدر نفسه - ص٣٢.

الجواب : نعم أو لا . و«ما» يُسأل بها عن حقيقة الحكم أو عن حقيقة الدليل أو عن وجه الدلالة في الدليل ، والأمثلة على الترتيب : ما الحكم في شارب النبيذ؟ وما الدليل على هذا الحكم؟ وما وجه الدلالة في الدليل؟ . . ويقول الطوفي : إن الجواب يكون بما لا يعقل ، أي بذكر الحكم وذكر الدليل وبيان كيفية دلالة الدليل على الحكم . ومن الواضح أن هذه الأجوبة ليست من صنف العقلاء .

و«من» يُسأل بها عن الشخص ، فيكون الجواب مطابقاً للسؤال ، أي يكون الجواب بمن يعقل فإذا قيل من قال ذلك؟ أو من روى هذا الحديث؟ فيقال في الجواب : فلان . وكذلك «أين» التي هي سؤال عن المكان يكون جوابها بتحديد المكان ، «ومتى» التي يُسأل بها عن الزمان يكون الجواب عنها بتحديد الزمان ، فإذا قيل : أين يكون الطواف والسعي؟ فالجواب : حول البيت ، وإذا قيل : متى كان كذا؟ فالجواب في يوم كذا أو شهر كذا . . إلخ(١) .

الركن الثالث : الاستدلال :

ومعناه إثبات المجيب للحكم بالدليل ، أو هو طلب المستدل إثبات الحكم بدليله ، وينقسم الاستدلال بإنقسام الدليل ، ضرورة أن الاستدلال ليس إلا عملية إثبات للحكم بدليل ما من الأدلة ، لكن يمكن تقسيم الاستدلال -فيما يرى الطوفي- باعتبارات أخرى إلى أقسام كثيرة ، فيقسم الاستدلال إلى :

(أ) عقلي أو حسي أو شرعي أو مركب من ذلك :

فالعقلي كاستدلالنا على أن النفي والإثبات لا يجتمعان لما يلزمه من اجتماع النقيضين وهذا محال .

والحسي : كإدراكنا المحسوسات واستدلالنا بها على لوازمها ، كإستدلالنا باللون على الجسم الحامل له وبالصوت على المصوت . . وهكذا .

---

(١) انظر علم الجذل في علم الجدل -ص٣٦.

والشرعي: استنادنا في الدلالة إلى خبر قام الدليل على جواز التعويل عليه.

والمركب من ذلك: كالاستدلال بالتواتر الذي يتركب من دلالتي السمع والعقل، أي أن التواتر ينبني على مقدمتين: مقدمة حسية وهي: أن هذا الجمع الكبير من الناس قد أخبر بهذا الأمر، ومقدمة عقلية وهي أن العقل يحيل اجتماع هذا العدد على الكذب عادة، وبهذا يتم الاستدلال بالتواتر كأنموذج للاستدلال المركب من العقليات والحسيات.

(ب) ويُقسَّم الاستدلال حسب إدراكه وحكمه إلى كلي أو جزئي، فالأول هو العقلي، كقولنا: هذه النار حارة وهذا الأثر كهذا الدخان يدل على مؤثره وهو النار.

(ج) كما يُقسَّم الاستدلال باعتبار الدليل إلى مستقل بتحصيل المطلوب، أو غير مستقل، والمستقل هو العقل والوجدان. فمثال العقل قولنا: النفي والإثبات ضدان، والضدان لا يجتمعان، فالنفي والإثبات لا يجتمعان. والوجدان مثل إدراك الحيوان جوع نفسه أو ألمه أو لذته.

والدليل غير المستقل هو الحس والشرع.. ومعنى عدم استقلال الدليل هنا هو أنه يحتاج إلى العقل، فأحكام الحس تفتقر إلى الأحكام العقلية، وكذلك الشرع محتاج إلى الحكم العقلي في إثبات عصمة من صدر عنه الشرع، كدليل العقل على عصمة الرب جل جلاله المنزل للكتاب، والنبي صلى الله عليه وسلم المبلغ والمبين له بالسنة.. وهكذا.

أنواع الأستدلال:

يرى الطوفي أن الاستدلال مطلقاً في أي حكم لا يخرج عن قياس من

القياس الحملي (١) ، والاستثنائي (٢) . وقد اختار في أمثلته الضرب الأول من الشكل الأول من القياس الحملي لأنه كما يقول: أسهل وأوضح، وأما الاستثنائي فشكله واحد لا يتعدد، وجديد بالاعتبار أن نذكر هنا أن الطوفي يكتشف طرقاً أخرى من طرق الاستدلال لم يتعرض لها أحد من قبله، يقول عنها: «. . القواعد الاستدلالية العامة التي لم أرَ أحداً ألَمَّ بها، بل أنا تنبهت عليها، قولنا فيما يؤيد الاستدلال على فساده وبطلانه: هذا ليس عليه أمر الشرع وكل ما ليس عليه أمر (الشرع) فهو باطل مردوده فهذا باطل مردود، والنزاع الأكبر من هذا الدليل في مقدمته الأولى، لأن الخصم يقول: لا أسلم أن هذا ليس عليه أمر الشرع، وينازع فيما يقرر به المستدل ذلك، وتقرير هذه المقدمة بما يصلح لتقريرها من نص أو كتاب أو إجماع أو غيره من الأدلة. وأما الثانية فتقريرها بقوله عليه السلام: كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد، أي مردود، فيقع النزاع في الأمر: هل تقتضي مخالفته البطلان بناء على أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه، وفيه ما قد عرفت»(٣) .

الركن الرابع: الاعتراضات:

---

(١) هو ما لم تذكر النتيجة أو نقيضها في مقدمتيه، والشكل الأول منه هو ماكان الأوسط فيه محمولاً في الصغرى موضوعاً في الكبرى. والضرب الأول منه مثاله: كل خمر مسكر(صغرى كلية موجبة) ، وكل مسكر حرام(كبرى كلية موجبة)، كل خمر حرام(نتيجة كلية موجبة).
وللشكل الأول من القياس الحملي قيمة من ناحية «أنه الشكل الوحيد الذي ينتج الكلية الموجبة» انظر: د. أحمد الطيِّب -مدخل لدراسة المنطق القديم-دار الطباعة المحمدية -ط١- القاهرة ١٩٨٦م -ص١٢٨، أيضاً الشيخ محمد رضا المظفر -المنطق- المرجع السابق -ص٢١٤.

(٢) القياس الاستثنائي هو ما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل في المقدمتين ومثاله: إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة، فالنهار موجود، انظر: د. احمد الطيِّب -مدخل لدراسة المنطق القديم- المرجع السابق-ص١٤٧.

(٣) علم الجذل في علم الجدل - ٩٠-٩١.

وهي مقابلة السائل دليل المستدل، بما يمنع من حصول المقصود منه، والاعتراض على الاستدلال بالشكل الحملي يكون بمنع مقدماته، والرد عليه في الجواب بدفع المانع، أما إن كان الاستدلال بالقياس الاستثنائي فالاعتراض يكون عليه بمنع الملازمة ومنع انتفاء اللازم، والرد عليه في الجواب يكون بتقرير ذلك بدفع المانع أيضاً.

وقد أسهب الطوفي في ذكر أنواع الاعتراضات، وأورد عليها الكثير من الأمثلة التي تبين عن مضمون أشكالها. وقد ذكر اثنين وعشرين اعتراضاً نختار بعضاً منها نعرضه في إيجاز شديد:

الاعتراض الأول (١) :

الاستفسار: ومعناه طلب تفسير اللفظ الغريب أو المجمل، والكشف عن مراد المستدل به كقوله: تعتد المطلقة بالقرء، فيقال له: ما أردت بالقرء فإنه لفظ مشترك بين الأطهار والحيض، فالسائل هنا يورد منعاً بصورة الاستفسار، وكأنه يقول له: إن اللفظ الذي أوردته في كلامك غير مفيد، أو غير جائز الإيراد في المناظرة، والجواب يكون بإزالة غرابة هذا اللفظ بالاستناد إلى وضع لغوي معين أو عرف مشهور أو قرينة مفسرة، فإن لم يجد شيئاً من ذلك لجأ إلى تفسير هذا اللفظ وشرحه. وهذا الاستفسار سؤال لفظي لا يُعد صاحبه منقطعاً في المناظرة.

الاعتراض الثاني (٢) :

بيان أن الدليل غير معتبر في هذا الموضع وإن كان معتبراً في نفسه ككون الاستدلال بنص على خلاف الإجماع، أو بقياس مخالف للنص.

وجواب هذا الاعتراض يكون بمنع انعقاد الإجماع على ما يخالف هذا

---

(١) انظر : المصدر السابق -ص٥٥.

(٢) انظر : المصدر نفسه -ص٥٦.

النص، أو بذكر قادح يقدح في الإجماع، وذلك حتى يسلم النص المستدل به من المعارض. هذا فيما يتعلق بمعارضته النص لكونه على خلاف الإجماع، أما في حالة معارضة الاستدلال بالقياس لأنه مخالف للنص، فإن الجواب المطلوب هنا هو: منع صحة النص أو منع دلالته المخالفة للقياس، أو بإثبات نسخه، وبالجملة: معارضته للنص ليصح القياس ويسلم من المعارضة.

الاعتراض الثالث⁽¹⁾ :

فساد الوضع: وهو أن لا يكون القياس صالحاً لإفادة الحكم المطلوب به، كقول المتمذهب بمذهب الشافعي في مسح الرأس: مسحٌ فيُسَّن فيه التكرار كالاستنجاء، فيقال: هذا فاسد الوضع لأن المسح يقتضي التخفيف، والتكرار يناقضه لما فيه من الإثقال والمشقة.

وجواب هذا النوع من الاعتراض يكون بإثبات صحة الوضع، سواء ببيان أن العلة التي يذكرها المعترض لا تقتضي حكماً مخالفاً للحكم الذي ذكره المستدل، أو ببيان أن العلة المذكورة تثبت حكم المستدل بأقوى مما تثبت به اعتراض المعترض.

الاعتراض الرابع⁽²⁾ :

المنع: وأنواعه أربعة: منع الحكم في الأصل، ومنع الوصف فيه، ومنع كونه علة فيه، ومنع وجوده في الفرع. ويمثل الطوفي لهذه المنوع في قياس واحد بمثال النبيذ، كأن يقال في النبيذ: مسكر فكان حراماً كالخمر، فيقول المعترض: لا نسلم حكم الأصل وهو تحريم الخمر، ولا وجود الوصف فيه وهو الإسكار ولا كون الإسكار علة بتقدير وجوده في الأصل، ولا وجود العلة وهي الإسكار في الفرع وهو النبيذ. وواضح أن الجواب على هذا الاعتراض يكون بدفع هذه المنوع وإثبات

---

(١) انظر: المصدر نفسه -ص٥٧.

(٢) انظر: المصدر نفسه -ص٥٨.

حكم الأصل وإثبات العلة واشتراكها في الأصل والفرع.

الاعتراض الخامس (١) :

التقسيم: وهو ترديد السائل لفظ المستدل بين احتمالين متساويين، واختصاص كل احتمال بحكم غير الآخر من منع أو تسليم، كقوله: أي شيء تعني بمدلول هذا اللفظ؟ إن عنيت كذا فمسلم، وإن عنيت غيره فممنوع. . وهكذا.

ويجاب على هذا الاعتراض من طرق عدة: ببيان أن اللفظ غير قابل للاحتمال كما ظن المعترض، أو أن ظهور اللفظ في أحد الاحتمالين أقوى من ظهوره في الاحتمال الآخر، بالاستناد إلى الوضع اللغوي أو العرف أو لقرينة ترجح هذا المعنى دون ذاك، أو تكون الإجابة ببيان أن ما يذكره المعترض من احتمالات إنما هي مترادفات ترجع -في حقيقة الأمر- إلى معنى واحد.

الاعتراض السادس (٢) :

القدح في مناسبة العلة بما يلزمها من المفسدة في ترتيب الحكم على وفقها كقول المستدل: لا تقتل الجماعة بالواحد، ولا تقطع الأيدي باليد لعدم المساواة في ذلك، فيقول المعترض: اعتبار المساواة هنا يفضي إلى إيجاد المشاركة ذريعة إلى كثرة القتل والقطع. والجواب يكون ببيان أن المفسدة لا تلزم، أو ببيان ترجيح المصلحة على المفسدة اللازمة.

الاعتراض السابع (٣) :

---

(١) انظر : المصدر نفسه -ص٦٠.

(٢) وهو الاعتراض السابع في ترتيب الطوفي، انظر المصدر السابق -ص٦٢.

(٣) وهو الاعتراض السادس عشر في ترتيب الطوفي، انظر المصدر السابق -ص٧٠

سؤال التركيب والتعدية: فالتركيب أن يكون القياس مركباً من مذهبين، مثاله: المرأة عند الحنبلي لا تلي عقد النكاح والحنفي عنده لا تلي إن كانت صغيرة. فيقول الحنبلي في مسألة النكاح بلا ولي: أُنثى فلا تلي عقد النكاح، كبنت خمس عشرة سنة، فيقول الحنفي: العلة في بنت خمس عشرة هي الصغر، فإن وافقت امتنع القياس لاختلاف علة الأصل والفرع، وإن لم توافق مانعتك أن العلة الأنوثة بل الصغر.

أما الاعتراض بالتعدية: فمعناه أن يعلل كل واحد من الخصمين في أصل القياس بعلة غير علة الآخر، ويعديها إلى فرع مختلف فيه، ومثاله: أن يقول المستدل في إجبار البكر البالغ: بكر فجاز إجبارها كالبكر الصغيرة، فيقول المعترض: إنما جاز إجبار البكر الصغيرة لصغرها لا لبكارتها، ولذلك عديت علة الصغر إلى الثيب الصغيرة، إذن فالصغر عنده يتعدى إلى الثيب الصغيرة، والبكارة عند المجيب تتعدى إلى البكر البالغ، فتتعارض العلتان والتعديتان.

يقول الطوفي في تعقيبه على هذا الاعتراض: «وليس أحدهما أولى من الآخر، والمتبع في هذا أيضاً إفادة الظن»(١)

الاعتراض الثامن(٢):

الفرق: ومعناه إبداء وصف في الأصل أو الفرع يناسب ما اختص به من الحكم، وهذا القسم من الاعتراضات معمول به في الفقه بصورة كبيرة، بل إن الفقه ما هو إلا معرفة الجمع والفرق -كما يقول الطوفي- فهو أساس في الفقه وغيره من العلوم وهو أساس أيضاً في القواعد الكلية لهذه العلوم.

والنصوص الشرعية والأدلة العقلية والحسية متفقة تماماً على اعتبار الفرق في

---

(١) انظر: المصدر نفسه -ص٧١

(٢) وهو الاعتراض السابع عشر في ترتيب الطوفي، انظر المصدر السابق -ص٧١.

الأحكام، ودليله قوله تعالى ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾(١) وكان الرسول -صلى الله عليه وسلم- يفرق بينَ الحكمين باختلاف الجهتين ، فقد جاءه شاب فسأله عن القبلة للصائم فمنعه، وسأله شيخ عن ذلك فأرخص له، وهذا تفريق منه -صلى الله عليه وسلم- بالشباب وعدمه في الحكم في هذين المثالين.

الاعتراض التاسع (٢) :

قلب الدليل: وهو استبقاء المعترض علة المستدل وأصله مع بطلان حكمه. والقلب نوعان: قلب تسوية وقلب خلاف مثال الأول: قول الحنفي في الخل: «مائع طاهر مزيل للعين والأثر فحصلت به الطهارة كالماء» فيقول الخصم: «مائع طاهر مزيل للعين والأثر فاستوت فيه طهارة الخبث والحدث كالماء» فهذا يلزم منه خلاف حكم المستدل لأن طهارة الحدث لا تحصل بالخل بالإجماع.

مثال الثاني: قول الحنبلي في توريث الخال: إنه يرث لقوله عليه السلام: «الخال وارث من لا وارث له»(٣) فيقول المعترض: ليس المراد ذلك، وإنما المراد نفي توريث الخال بطريق المبالغة كقولهم: الجوع زاد من لا زاد له، والصبر حيلة من لا حيلة له.. وهكذا.

المبحث الخامس

---

(١) سورة الزمر: الآية ٩.

(٢) وهو الاعتراض الحادي والعشرون في ترتيب الطوفي، انظر المصدر السابق - ص٧٦.

(٣) أخرجه الترمذي -تحفة الأحوذي- بشرح جامع الترمذي -دار الفكر- ط٣ - مصر١٩٧٩م- ج٦ - ص٢٨٢.

تطبيقات الطوفي للجدل

يخصص الطوفي الباب الخامس من كتابه «علم الجذل»[1] لاستخراج قواعد الجدل ومسائله من القرآن الكريم، وينص على أن هذا الباب هو أكبر مقصوده وغايته الأولى والأخيرة من تأليفه في موضوع الجدل والمناظرة، يقول الطوفي في خاتمة كتابه: «لم يكن جلّ مقصودي منه إلا خاتمته والباب الخامس منه، رغبة في استقراء الكتاب العزيز، وجعل ذلك وسيلة إلى تدبر ما تضمنه من كل معنى بسيط في لفظ وجيز»[2]. هذا الباب الخامس الذي يعتز به الطوفي هو ما حاول فيه استخراج الوقائع الجدلية من القرآن الكريم بحسب ترتيب السور، واختار منها أربعاً وخمسين سورة لتطبيق قضايا الجدل واستدلالاته على ما جاء في القرآن الكريم، ونحن بدورنا سنختار بعض أمثلة على هذه التطبيقات كي لا ندخل في تفصيلات تخرج بالدراسة عن إطارها المعقول، كما أن استقصاء كل ما أورده الطوفي في هذا المجال أمر لا نستطيع الوفاء به الآن.

أولاً: سورة البقرة:

١ - من أنواع الاستدلال الإلهي على وحدانيته تعالى وأنه المستحق للعبادة وحده، قوله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ. الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَّكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لله أَنداداً وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]

تقرير هذا الاستدلال: إن الله عز وجل هو المستحق للتوحيد والعبادة لأنه الخالق لكم ولسائر العالم بسمائه وأرضه وما فيهما، وكل

---

(١) وقد كان جلّ اعتمادنا في هذه الدراسة على هذا الكتاب.

(٢) علم الجذل في علم الجدل -ص٢٤٣

(٣) سورة البقرة: الآيتان: ٢١-٢٢.

من كان خالقاً فهو مستحق لعبادة مخلوقه له. والمقدمة الأولى مسلمة عند كفار العرب، بدليل قوله تعالى: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾(١) . والمقدمة الثانية مسلمة أيضاً في أن الخالق هو المالك، وكل مالك فهو مستحق لكسب مملوكه، والعبادة والتوحيد كسب للعبد، فيكون الله تعالى الخالق مستحق لهما. وهذا الاستدلال بهذه الصورة ثابت بمقدمتيه لا جواب للكفار عنه ولا طعن لهم فيه.

٢ - جدال الكفار لله تعالى في محاولتهم التشكيك في كلامه تعالى، المنزل على رسوله صلى الله عليه وسلم، وذلك بقولهم: إن الله رب عظيم.. ولو كان القرآن كلامه لما تكلم ولما استشهد بالحيوانات الخسيسة القدر كما استشهد بالذباب(٢) والعنكبوت(٣). إذن فهذا القرآن ليس بكلام الله تعالى

أجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ من رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ به كَثِيراً وَيَهْدِي به كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ به إلا الفَاسِقِينَ﴾(٤) ، وَتقرير مناظرته تَعَالَى لهم: لَا نسَلم أن عدم ذكرَ اللَّهَ تعالى لمثَل هذه الحيوانات لازم لكون القرآن كلامه، بل الله عز وجل لا يستحي في تحقيق الحق وإبطال الباطل من ضرب الأمثال بهذه الحيوانات وأمثالها حتى البعوضة فما فوقها في الصغر والكبر. ثم كأن

---

(١) سورة الزخرف: الآية ٨٧.

(٢) في قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ سورة الحج: الآية٧٣

(٣) في قوله تعالى﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾: سورة العنكبوت: الآية٤١

(٤) سورة البقرة: الآية٢٦.

الكفار -في الآية- اعترضوا على هذا الجواب فقالوا: إن الله قادر على تحقيق الحق بدون ضرب الأمثال بهذه الحيوانات، وإلا فما الحكمة من هذه الأمثال؟ فيجيبهم الله تعالى بمنع خلو ذكر هذه الأمثال عن الحكمة، بل إن فائدتها في أن الله يضل بها كثيراً من الكفار المعارضين ويهدي بها كثيراً من المؤمنين المسلمين.

٣- مناظرة بين النصارى واليهود من جهة، والله تعالى من جهة أخرى. وذلك بادعاء كل من النصارى واليهود أنه لا يدخل الجنة إلا من كان يهودياً أو نصرانياً، قال تعالى في تقرير دعواهم: ﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إلا مَن كَانَ هُوداً أَو نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ . .﴾(١)، ويجيبهم الله تعالى بسؤال فيه مطالبة بالدليل والبرهان والبينة قال جل شأنه: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرهَانَكُمْ إن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾(٢) فانقطع اليهود والنصارى ولم يحيروا جواباً(٣).

ثانياً: سورة الأعراف:

١ - محاورة ومناظرة بين الله تعالى وإبليس، إذ قال الله تعالى له: ﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلا تَسْجُدَ إذْ أَمَرْتُكَ﴾(٤) وفي هذا السؤال كأن الله تعالى يثبت أهلية آدم عليه السلام لأن يسجد له إبليس كما سجد الملائكة كلهم بأمره تعالى. . فما الذي منعك ياإبليس من السجود وأنت مأمور به مثلهم؟ . . أجاب إبليس بالمنع: لا أسلم أنه أهل بالنسبة إليَّ لأني خير منه ﴿قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ ووجه الخيرية في ذلك نوع المادة التي خلق منها كل منهما ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ﴾ وبذلك جمع إبليس بين اعترافه بأنه

---

(١) سورة البقرة: الآية١١١.

(٢) سورة البقرة: الآية١١١.

(٣) انظر علم الجذل في علم الجدل -ص٩٣-١٠٢

(٤) سورة الأعراف: الآية ١٢.

مخلوق لله تعالى خلقه من نار ثم انكاره واستكباره على هذه الحقيقة، وبين معصيته لأمر الله تعالى وتحكيم عقله في استدلاله على الخيرية بمادة النار على مادة التراب. وبذلك أتاه الجواب من الله تعالى بالطرد من الجنة في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَاخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾(١).

٢- مناظرة سيدنا نوح لقومه حين دعاهم لعبادة الله وحده فقال لهم: ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾(٢) فعارضوه بالمنع على ما ادعاه من وجود الرب واستحقاقه للعبادة فقالوا: ﴿إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾(٣) وكأنهم قالوا: لا نسلم أن ثَمَّ إلهاً حتى يستحق العبادة، بل أنت ضالٌ متوهم متخيل. فمنع نوح عليه السلام إجابتهم بقوله: ﴿لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ﴾(٤) وانتقل إلى ادعاء آخر وهو قوله: ﴿وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(٥) وشعر نوح عليه السلام أن سؤالاً ما دار في خلدهم ليعارضوا به ادعاءه هذا وهو كأنهم أرادوا إلزامه بالترجيح بلا مرجح، بمعنى أنه كيف تكون بشراً وتكون -مع ذلك- أولى بالرسالة منا فما الذي رجح النبوة والرسالة لك دون غيرك، والاستواء في البشرية يوجب استواءنا معك. فعاد نوح عليه السلام ومنع لزوم ما ألزموه به فقال: ﴿أَوَعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾(٦) فكأنه قال لهم: لا أسلم أن اختصاصي بالرسالة

---

(١) سورة الأعراف : الآية١٣

(٢) سورة الأعراف : الآية ٥٩.

(٣) سورة الأعراف: ٦٠

(٤) سورة الأعراف: ٦١

(٥) سورة الأعراف: ٦١ -٦٢.

(٦) سورة الأعراف: الآية٦٣.

دونكم ممتنع ، ولا هي ترجيح من غير مرجح ، ولا استواءنا في البشرية بموجب لاستواءنا مطلقاً لجواز اختصاص أحد أفراد النوع بخاصة عن غيره ، والمشاهد على ذلك كثير(١) .

ثالثاً : سورة التوبة :

محاورة الصحابة لأمر الله تعالى بعدم الاستغفار للكافرين حين قالوا : إن جاز لإبراهيم عليه السلام الاستغفار لأبيه آزر ، وجاز للرسول -صلى الله عليه وسلم- الاستغفار لعمه أبي طالب وهما نبيان . . جاز لنا أن نستغفر لآبائنا ، وكأن الصحابة استخدموا في ذلك قياساً شرطياً فقالوا : إن الجميع كفار فإذا جاز الاستغفار لبعضهم جاز للآخرين ، إذ حكم المثلين واحد . ويرى الطوفي أن هذه الملازمة صحيحة ، ولكن ثبوت الملزوم وهو جواز الاستغفار من إبراهيم عليه السلام لأبيه ليس صحيحاً مطلقاً ، وأن الله أجاب عنه بالفرق بقوله تعالي : ﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْراهيمَ لأبيه إلا عَنْ مَّوْعدة وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ للَّه تَبَرَّأَ منْهُ﴾(٢) ، أيَ أن اَستغفَاَرَ إبراهيم لأَبَيه كان لمعنىَ ليس موجوداً في استغفَاَركم لآبائكم ، وهو أن آزر وعد إبراهيم بالإيمان ، فاستغفر له بناء على هذا الوعد ، فلما لم يف بوعده تبرأ منه . أما رسولنا محمد -صلى الله عليه وسلم- فقد وجهه الله تعالى بقوله : ﴿مَا كَانَ للنَّبيِّ وَالَّذينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفرُوا لِلمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُوْلِي قُرْبَى مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الجَحِيمِ﴾(٣)

رابعاً : سورة النحل:

مناظرة الكفار في زعمهم أنهم يعظمون الله تعالى ، ثم ادعاؤهم بعد ذلك أن الملائكة بنات الله -تعالى الله عما يقولون- فأورد الله تعالى عليهم مناقضة يقول

---

(١) انظر علم الجذل في علم الجدل -ص١٢١-١٢٥ .

(٢) سورة التوبة : الآية ١١٤ .

(٣) سورة التوبة : الآية١١٣ : وانظر كتاب علم الجذل في علم الجدل -ص١٣١-١٣٢ .

فيها﴿وَيَجْعَلُون للّه البَنات سُبْحَانَهُ ولَهُمْ مَّا يَشْتَهُونَ. وَإذَا بُشِّرَ أحَدُهُم بالأُنثَى ظَلّ وَجْهُهُ مُسْوَدّاً وَهُوَ كَظيمٌ﴾(١) فهم يدعون عظمة الله تعالى ويدعون له البنات، بالرغم من أنهم يستنكفون عن البنات ولا يرضونها لأنفسهم فكيف يرضونها لمن يعظمونه بزعمهم، قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُونَ للَّه مَا يكْرَهُونَ وتَصِفُ ألْسِنَتُهُمُ الكَذِبَ أنَّ لَهُمُ الحُسْنَى لا جَرَمَ أنَّ لَهُمُ النَّارَ وأنَّهُمْ مُّفْرَطُونَ﴾(٢).

خامساً: سورة مريم:

مناظرة الإنسان المنكر للبعث في الآية الكريمة: ﴿وَيَقُولُ الإنسَانُ أئذَا مَامِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيّاً﴾(٣)، فأجابه الله تعالى بالقياس على الابتداء، فقال تعالى: ﴿أوَ لا يَذْكُرُ الإنسَانُ أنَّا خَلَقْنَاهُ من قَبْلُ ولَمْ يَكُ شَيْئاً﴾(٤). فالله تعالى يعترض عليه بالفعلين المتساويين، وكأنه يقول له: كما ابتدأناك من العدم نعيدك وأنت ذرات متناثرة في الكون، وفعل الابتداء وفعل الإعادة جاريان ممكنان ونحن عليهما قادرون.. فبطل بذلك التعجب من الإعادة(٥).

سادساً: سورة طه:

محاورة فرعون لموسى وهارون حينما قالا له: ﴿إنَّا رَسُولا رَبِّكَ فَأرْسِلْ مَعَنَا بَني إسرائيلَ ولا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بآيَة مِّن رَّبِّكَ والسَّلامُ عَلَى مَن اتَّبَعَ الهُدَى﴾(٦) فأورد فرعون معارضة على شكل استفسار – حيث أنه كان يزعم أنه رب الناس–

---

(١) سورة النحل: الآية٥٧ –٥٨.

(٢) سورة النحل: الآية ٦٢. وانظر علم الجذل في علم الجدل –ص١٥١–١٥٢

(٣) سورة مريم: الآية٦٦.

(٤) سورة مريم: الآية٦٧.

(٥) انظر: علم الجذل في علم الجدل – ص١٥٧–١٥٨.

(٦) سورة طه: الآية٤٧

﴿قَالَ فَمَن رَبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾(١) وقد يكون سؤاله مطالبة بالحجة على دعوى موسى، فأجابه موسى بأن ربنا غيرك، هذا الرب له آثار تدل على فعله ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾(٢) فيسأله فرعون سؤالاً آخر عن الأمم الماضية وكَيف سيكون حالهم بعد أن بادوا وانتهوا، مشيراً بسؤاله هذا إلى إنكار البعث ﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾(٣). فيعترض سيدنا موسى عليه السلام على فرعون بمنع سؤاله فيقول: ﴿عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾(٤) ثم بعد ذلك يستدل على قوله بما استدل به الله تعالى على الكفار من قياس الإعادة والإحياء مرة أخرى على إحياء الأرض الميتة، قال تعالى: ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى. كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُولِي النُّهَى﴾(٥).

سابعاً: سورة سبأ:

محاورة المستضعفين مع المستكبرين في النار، حين اتهم المستضعفون المستكبرين بغوايتهم وإضلالهم: ﴿يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ﴾(٦)، فرد عليهم المستكبرون: ﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ﴾(٧) فالمستكبرون يمنعون دعوى المستضعفين ويقولون: نحن لم نصدكم عما جاءكم على لسان

---

(١) سورة طه: الآية٤٩.

(٢) سورة طه: الآية٥٠

(٣) سورة طه: الآية٥١.

(٤) سورة طه: الآية٥٢.

(٥) سورة طه: الآيتان: ٥٣-٥٤- وانظر علم الجذل في علم الجدل -ص١٥٨-١٥٩.

(٦) سورة سبأ: الآية ٣١.

(٧) سورة سبأ: الآية٣٢.

الأنبياء بل أنتم الذين آثرتم الكفر على الإيمان دون أن يكون لنا تأثير عليكم. فعارض المستضعفين المستكبرين وبينوا كيفية إضلالهم لهم ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَاداً﴾(١) واتضح للجميع خطأهم فانقطعوا لما ظَهر لهم من اشتراكهمَ في الضلال والكفر ﴿وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾(٢) فندموا على ما وصل إليه حالهم ولم يستطيعوا إظهار هذا الندم بل أخفوه في أنفسهم(٣).

ثامناً: سورة الزمر:

محاورة خزنة جهنم للكافرين حين قالوا لهم: ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا﴾(٤) فيعترف الكافرون بذلك ﴿قَالُوا بَلَى وَلَكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(٥) وبالرغم من اعترافهم إلا أنهم يعللون كفرهم بقدرَ الله تعالىَ الذي يدعوَن التصديق به، وكأن هذا الكفر مقدر عليهم وسبق وجوده في علم الله تعالى وبذلك فهم مجبرون عليه ﴿قِيلَ ادْخُلُوا أَبْوَابَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا فَبِئْسَ مَثْوَى الْمُتَكَبِّرِينَ﴾(٦) وهنا يرد خزنة جهنم على الكافرين بقياس مَن الشَكل الأول والنتيجة فيه مسلمة بتسليم مقدمات القياس، وتقريره: الكفار أنذروا فكذبوا (مقدمة صغرى)، وكل من أنذر فكفر يدخل جهنم (مقدمة كبرى)، إذن فهم داخلون جهنم (النتيجة) وهي نتيجة صادقة يقينية بلا شك(٧).

---

(١) سورة سبأ: الآية٣٣.

(٢) سورة سبأ: الآية٣٣.

(٣) انظر: علم الجذل في علم الجدل - ص١٨٨

(٤) سورة الزمر: الآية ٧١.

(٥) سورة الزمر: الآية ٧١.

(٦) سورة الزمر: الآية٧٢.

(٧) انظر: علم الجذل في علم الجدل - ص١٩٣.

هذه نماذج محدودة لما استخلصه الشيخ الطوفي مما هو ظاهر ومشهور من الوقائع الجدلية والقضايا الاستدلالية في القرآن الكريم، والقرآن مليء بالكثير الكثير من أشباه تلك الوقائع، يقول الطوفي: «فالقرآن إذا تؤمل وجد فيه من ذلك أكثر مما ذكرت لأنه ورد معجزاً بجملته وتفصيله وشأن المعجز مناقضة الخصم والدلالة على خلاف دعواه»(١).

وقد يطيب للنفس تبركاً بسيدنا محمد رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أن نذكر بعض محاوراته، وهو عليه الصلاة والسلام، كما يقول الطوفي:

١ - «أول من بين العلل والمآخذ والفروق وكثيراً من اللطائف الكلامية والجدلية فإنه احتج في قوله: فمن أعدى الأول، بدليل الدور والتسلسل في ثلاث كلمات، تفيهق به الفلاسفة والمتكلمون في عدة ورقات»(٢). ويقصد الطوفي بكلمة الرسول -صلى الله عليه وسلم- «من أعدى الأول» ما ورد في حديثه عليه السلام «لا عدوى ولا صفر ولا هامة، فقال أعرابي: يارسول الله فما بال الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيجيء البعير الأجرب فيدخل فيها فيجربها كُلها، قال: فمن أعدى الأول»(٣). وإبطال الدور والتسلسل في هذه المسألة يكون تقريره كالتالي:

نتفق جميعاً على أن هناك سبباً لجرب الإبل، هذا السبب هل هو عدوى البعير الأجرب أو سبب آخر؟ فإن قلنا: هو البعير الأجرب فمن الذي أجرب البعير؟ فإن قلنا: إبل أخرى أعدته، فمن الذي أعدى الإبل؟ فإن قلنا: عدواها من إبل أخرى، فمن أعدى تلك الإبل؟ . . وهكذا تتسلسل الأسباب، والتسلسل باطل، ولابد أن ينقطع عند السبب الأساس وهو الله تعالى.

وإن قلنا: إن الذي أعدى الإبل هو البعير، والذي أعدى البعير هي الإبل

---

(١) انظر: المصدر نفسه -ص٢٠٩.

(٢) انظر: المصدر نفسه -ص٧٤.

(٣) اخرجه مسلم -الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم- (كتاب السلام) -دار المعرفة - بيروت -جـ٧ -ص٣٠. .

ذاتها . . فمن الذي أعدى الأول . . وهذا دور باطل ، ولابد أن ينقطع عند السبب المباشر للمرض والصحة والحياة والموت وهو الله تعالى . إذن فالرسول -صلى الله عليه وسلم- قد أوجز استدلاله في كلمات ثلاث ، ولا غرو في ذلك ، فهو الذي أوتي جوامع الكلم(صلى الله عليه وسلم) .

٢ - ومحاوراته -صلى الله عليه وسلم- لأصحابه كثيرة ، منها مناظرته لهم بقياس العكس وذلك في بيانه للصدقة على أنها تقع في كل نوع من أنواع المعروف فقال عليه السلام : (. . إن بكل تسبيحة صدقة ، وكل تكبيرة صدقة ، وكل تحميدة صدقة ، وكل تهليله صدقة ، وأمر بالمعروف صدقة ، ونهي عن مُنكر صدقة ، وفي بضع أحدكم صدقة ، قالوا : يارسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ، قال : أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ، فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجر)⁽¹⁾ . فمحاورة الرسول -صلى الله عليه وسلم- ورده على أصحابه هنا من باب قياس العكس وكأنه يعني بقوله : ما دمتم سلمتم بأن الرجل لو ترك شهوته ولم يضعها في حرام كان له ثواب من الله تعالى على ترك الفعل ، فلابد وأن تسلموا بعكس هذه القضية وهي : أنه إن تحرى الحلال في شهوته كان له مثل ما كان له حينما ترك الحرام ، يقول الطوفي في معنى ذلك : «إن ما عوقب على فعله أثيب على تركه ، لأن الطاعة فعل المأمور وترك المحظور كما أن المعصية عكس ذلك»⁽²⁾ .

٣ - وقد حاور الرسول -صلى الله عليه وسلم- صحابته بقياس في معنى الأصل ، وذلك حين جاءه أعرابيٌ ، فقال : «يا رسول الله إن امرأتي ولدت غلاماً أسود وإني أنكرته فقال النبي صلى الله عليه وسلم : هل لك من إبل ، قال نعم . قال : ما ألوانها؟ قال : حمرٌ ، قال : فهل فيها من أورق؟ . قال : نعم . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : فأنى هو ، قال : لعله يا رسول الله يكون نزعه عرقٌ له ،

---

(١) صحيح مسلم -المصدر السابق- كتاب الزكاة -ج٣-ص٨٢ .

(٢) علم الجذل في علم الجدل -ص٢٢٩ .

فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : وهذا لعله يكون نزعهُ عرقٌ له»[1]. فالنبي - صلى الله عليه وسلم- استعمل القياس في أصل الشيء وهو العرق[2] ، فقاسه في الإنسان على الحيوان ، وكأنه يقول للرجل : مثلما أنك تسلم بأن إبلكم الحمر من أولادها الأورق ، وتعلل وجوده على هذه الشاكلة بالأصل الذي قد يُشابهه ، إذن فقس على ذلك المرأة من حيث أنها قد تأتي بولد مختلف في شكله عن والده ، ولا مانع يمنع من افتراض أن يكون مشابهاً لواحد من أجداده أو أحد أصوله ، وأن عرقاً قد نزعه ، يقول الطوفي «هذا قياس في معنى الأصل بتنقيح المناط وإلغاء الفارق وهو كون هذه امرأة وهذه إبلاً ، والمراد أن الولد قد ينزع بالشبه إلى بعض أجداده أو جداته في اللون أو غيره أيٌّ ذلك كان»[3].

** **

---

(1) صحيح مسلم -المصدر السابق- كتاب اللعان -ج٤ ص٢١٢.

(2) العِرق أصل الشيء ، وهو في الإنسان بمعنى أجداده وأخواله وأعمامه ومن في حكمهم، وكذلك يقال في الحيوان، وقد يأتي الولد على غير شاكلة والديه فيقال: له عِرق في ذلك، أي قد يشابه أحد أجداده السابقين أو أحد أعمامه أو أخواله، ومصداق ذلك قول رسولنا الكريم: استجيدوا الخال فإن العِرق دساس «أي: دخال لأنه ينزع في خفاء ولطف» انظر: لسان العرب -مادة دسس -ج٦ ص٨٢.

(3) علم الجذل في علم الجدل - ص٢٢٩.

الخاتمة

ونخلص من دراستنا هذه إلى النقاط التالية :

١ - لقد تبين لنا مدى قيمة اتهام بعض العلماء للطوفي بالتشيع ، بالرغم من أنه يلقب بالطوفي الحنبلي ، لأنه كان متبحراً في الفقه الحنبلي ، وتابعاً لهذا المذهب ومتقيداً به في استدلالاته في كل القضايا الفقهية التي يتصدى لبحثها وبيان الحكم فيها ، ولعلنا لاحظنا شيئاً من ذلك في مناقشاته للقضايا الفقهية التي ضربها أمثلة لبيان قواعد الجدل ، بل إن استدلالاته لم تخرج عن إطار فقه المذاهب الأربعة المعروفة عند أهل السنة ، كما نلاحظ أنه لم يورد حديثاً نبوياً إلا وهو من الصحيحين أو من كتب السنة المعروفة ، وبخاصة في كتابه الذي ألفه في الرد على أحد النصارى ، ودحض آراءه وادعاءاته . . ومن أبلغ ما يرد تهمة التشيع عن الطوفي أننا نجده يستدل بكثير من مرويات السيدة عائشة أم المؤمنين- رضي الله عنها- وهذا أمر لا يمكن أن يسلم لشيعي لعدم ثقته بأم المؤمنين سواء فيهم الجاهل أو العالم .

والمنصف في نظرته للطوفي ، يرى أنه سلفي المذهب سلفي المنهج ، يتضح ذلك من موقفه من الصفات ، حين قسم المسلمين في موقفهم من هذه القضية إلى طوائف ثلاث : فمنهم من يؤمن بها في صورتها المشاهدة وهم المجسمة ، ومنهم من يؤولها على ما يصح في الشاهد ولو كان بعيداً كالنزول على أنه نزول العلم أو الرحمة وهؤلاء - كما يقول- هم الأشعرية والمعتزلة . ومنهم من يعتقد «مايليق بجلال الله سبحانه منها مع القطع بتنزيه الله سبحانه عن مشابهة مخلوقاته اعتماداً على قوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ فأول الآية

تنزيه والثاني إثبات، فهو أولى من الإثبات المفضي إلى التمثيل والتنزيه المفضي إلى التعطيل»(١). ويستطرد الطوفي فيبين عن رأيه الذي يتفق فيه مع الطائفة الثالثة فيقول«وهذا هو الذي أقول به، وليَّ أن ألتزم القول قبله في هذا المقام، لأني وهذا الخصم (يعني النصراني) نبحث في دينين متقابلين لا في مذهَبيْ دين واحد، على أني أي القولين إلتزمت لا يلزمني من قبح التجسيم ما لزمك»(٢).

ولو كان الطوفي شيعياً ما استدل في الجدل القرآني بحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه«طرق عليا وفاطمة وهما نائمان فقال لهما: ألا تصليان، فقال علي: إنما نفوسنا بيد الله يمسكها حيث شاء ويرسلها حيث شاء، فولى النبي عليه السلام وهو يضرب بيده على فخذه ويقول: وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً»(٣).

وقد التزم الطوفي إيراد هذا الحديث بعد ذكره للآية التي تثبت مجادلة الإنسان في الله وأفعاله ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾(٤). وتابع في ذلك الإمام البخاري الذي أخرج الحديث في معرض تفسيره للآية السابقة ولكنه أبان عن سبب نزول الآية وأن المقصود بالجدل هنا هو الخصومة في الباطل، وقد نزلت هذه الآية في النضر بن الحارث، وكان جداله في القرآن، وقيل في أُبي بن خلف وكان جداله في البعث(٥). أما

---

(١) الانتصارات الإسلامية -المصدر السابق - ص١٦٥.

(٢) المصدر نفسه - ص١٦٦.

(٣) أخرجه البخاري-عمدة القاري شرح صحيح البخاري- دار الفكر- بيروت- مجلد١٠-ج١٩- ص٣٨.

(٤) سورة الكهف : الآية ٥٤.

(٥) انظر: صحيح البخاري -المصدر السابق- مجلد ١٠-ج١٩- ص٣٨، وأيضاً الطبرسي- مجمع البيان في تفسير القرآن -دار المعرفة- بيروت ١٩٨٦م جـ٥ - ص٧٣٧.

الطوفي فأورد الحديث دون بيان لسبب نزول الآية الأمر الذي يوحي بأن المقصود بها علي بن أبي طالب وفاطمة بنت محمد -صلى الله عليه وسلم-.

لكل ذلك لا يخامرني أدنى شك في أن الطوفي لو كان عنده ذرة من اعتقاد الشيعة ما تجرأ على إيراد هذا الحديث بهذه الصورة والاستدلال به من صحيح البخاري وفي تفسير هذه الآية بالذات. ومن له نوع اطلاع على مذهب الشيعة يعلم ما أشير إليه.

٢ - لقد عنيت هذه الدراسة ببيان علم من علوم أحد فقهاء المسلمين وعلمائهم، وهو علم الجدل الذي بمعرفته وإتقان أساليبه يستطيع المسلم دحض قول المبطلين الطاعنين في الإسلام وفي نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فمعرفة هذا العلم هي التي حدت بشيخنا الجليل الطوفي إلى أن يؤلف كتاباً ينقض فيه دعاوى ومطاعن بعض النصارى على الإسلام، وقد التزم فيه بما علمه من الأساليب والقواعد الاستدلالية للجدل.

٣ - تميز الطوفي بعنايته وتأليفه في الجدل القرآني، وهو وإن لم يكن أول من جمع ذلك في مؤلف واحد، فلا مرية في أنه يعد من أقدم الذين ألفوا فيه، وعلى حد علمنا لم يسبقه إلا عبدالرحمن بن نجم المعروف بابن الحنبلي(٦٣٤هـ) في كتابه استخراج الجدال من القرآن الكريم، وهو مؤلف صغير لم يستقص فيه موضوعات الجدل كما فعل الطوفي.

٤ - والطوفي في جدله لم يهدف إلى إقامة نوع من الموازنة أو المساواة بين أسلوب القرآن وأسلوب الفلاسفة أو المتكلمين في حججهم وبراهينهم ومنطقهم، بل إنه ليصرح في أكثر من موضع بأن هؤلاء يعجزون عن متابعة القرآن الكريم في قوة براهينه وحججه، وأن في القرآن من الإعجاز والبيان ما يفوق كلام البشر، وقد أراد من محاولته لبيان الجدل القرآني أن يبين عن أمثلة فقط تدل على جوانب هذا الجدل «وكيف كانت

أعلى من المنطق تدقيقاً وإن لم تتقيد بأساليب المناطقة ولا بأشكال الأقيسة ففيها التقديم والتأخير والحذف والإطناب تبعاً لحسن البيان لا تبعاً لأشكال البرهان، وكانت مع ذلك أعلى من الخطابة ، وإن كان بيانه المثل الأعلى للخطباء»(١).

٥ - ويحرص الطوفي على بيان ما يتميز به الجدل القرآني وهو أنه برغم اعتماده على التأمل العقلي، إلا أنه جدل مرتبط بالإيمان بالله تعالى وبآياته البينات وبخاصة أن الجدل -فيما يرى الطوفي- أمر فطري في نفس الإنسان فإن جنح عن تلك الفطرة الصحيحة -التي تهفو إلى الحق والحقيقة- سُمي جدلاً باطلاً. ومن هنا يذكر القرآن الكريم نوعين من الجدل: يمتدح أحدهما وهو الجدل بالتي هي أحسن وهو ما أراد به صاحبه الوصول إلى الحق، ويذم الآخر وهو ما أراد به صاحب الباطل أو الإلزام والتبكيت فقط دون الحق.

٦ - وأخيراً تميز الطوفي في منهجه لدراسة علم الجدل بأسلوب له أثره الكبير في إيضاح الفكرة لطالب العلم، وهو يتمثل في إيراده على كل قضية الأمثلة الكثيرة المستفيضة ونوع الدلالة فيها، الأمر الذي يسهل فيه على القاريء لكتابه معرفة مراده من هذه المسألة أو تلك، وهذا أمر يندر وجوده في مؤلفات العلماء في علم الجدل.

****

تم بحمد الله تعالى وبركته

---

(١) الإمام محمد أبوزهرة -تاريخ الجدل- دار الفكر العربي-ص٢ - القاهرة ١٩٨٠م -ص٧٣.

مصادر ومراجع البحث

١ - الألمعي (د. زاهر عواض) -مناهج الجدل في القرآن الكريم - مطابع الفرزدق التجارية.

٢ - الأمين (السيد محسن) -أعيان الشيعة - مطبعة الإنصاف - ط١ - بيروت ١٩٥٠م.

٣ - ابن رجب (الحافظ عبدالرحمن بن شهاب) - الذيل على طبقات الحنابلة - دار المعرفة - بيروت.

٤ - ابن الحنبلي (ناصح الدين عبدالرحمن بن نجم الدين) - كتاب استخراج الجدال من القرآن الكريم - تحقيق د. زاهر الألمعي -مؤسسة الرسالة - ط١ -بيروت ١٩٨٠م.

٥ - ابن خلدون (عبدالرحمن بن محمد) - مقدمة ابن خلدون - تحقيق د. علي عبدالواحد وافي - دار نهضة مصر -ط١ -القاهرة.

٦ - ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد):

أ - تلخيص تاريخ الجدل - تحقيق د. تشارلس بتروورث - الهيئة المصرية العامة للكتاب -القاهرة ١٩٧٩م.

ب - فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال -دار الآفاق الجديدة - بيروت.

٧ - ابن سينا (أبو علي):

أ - الإشارات والتنبيهات -تحقيق د. سليمان دنيا - دار المعارف -ط٢ مصر ١٩٧١م.

ب - الشفاء (المنطق) -مراجعة د. إبراهيم مدكور -تحقيق سعيد زايد - المطابع الأميرية - القاهرة ١٩٦٤م.

٨ - ابن العماد (أبو الفلاح عبدالحي) - شذرات الذهب في أخبار من ذهب - المكتب التجاري - بيروت.

٩ - ابن فورك (أبو بكر محمد بن الحسن) -مجرد مقالات أبي الحسن الأشعري -تحقيق

دانيال جيماريه- دار المشرق - بيروت ١٩٨٧م.

١٠- ابن منظور (أبوالفضل جمال الدين) - لسان العرب- دار صادر - بيروت.

١١- أبو زهرة (الإمام الشيخ محمد) - تاريخ الجدل- دار الفكر العربي -ط٢ -القاهرة ١٩٨٠م.

١٢- البخاري (أبو عبدالله محمد بن أبي الحسن) عمدة القاري شرح صحيح البخاري - دار الفكر - بيروت.

١٣- الترمذي (أبو عيسى محمد بن عيسى) - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي -دار الفكر - ط ٣ - مصر ١٩٧٩م.

١٤- الجرجاني (السيد الشريف علي بن محمد):

أ - التعريفات - مكتبة لبنان - بيروت ١٩٧٨م.

ب- الرسالة الشريفية في آداب البحث والمناظرة - وعليها شرح الرشيدية للشيخ عبدالرشيد الجونغوري -تحقيق علي مصطفى الغرابي- مكتبة الحسين التجارية-القاهرة١٩٤٩م.

١٥- الجويني (عبدالملك بن عبدالله) - الكافية في الجدل - تحقيق د. فوقية حسين محمود- مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٧٩م.

١٦- حبنكة (عبدالرحمن حسن) -ضوابط المعرفة- دار العلم- ط٣ دمشق ١٩٨٨م.

١٧- الرازي (فخر الدين) -تفسير الفخر الرازي- دار الفكر - ط١ - بيروت ١٩٨١م.

١٨- زيد (د. مصطفى) - المصلحة في التشريع الإسلامي ونجم الدين الطوفي -دار الفكر العربي -ط٢- القاهرة ١٩٦٤م.

١٩- السيوطي (جلال الدين عبدالرحمن) -الاتقان في علوم القرآن -دار الندوة الجديدة - بيروت.

٢٠- صليبا (د. جميل) -المعجم الفلسفي-دار الكتاب اللبناني- بيروت ١٩٨٢م.

٢١- الطبرسي(أبو علي الفضل بن الحسن) - مجمع البيان في تفسير القرآن - دار المعرفة -بيروت ١٩٨٦م.

٢٢- الطوفي (نجم الدين سليمان عبدالقوي):

أ - الانتصارات الإسلامية - تحقيق: د. أحمد حجازي السقا - مكتبة الكليات الأزهرية - مصر ١٩٨٣م.

ب - علم الجذل في علم الجدل - تحقيق فولفهارت هاينريشس-دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن ١٩٨٧م.

٢٣- الطيِّب (د. أحمد محمد):

أ - أسس علم الجدل عند الأشعري-حولية كلية أصول الدين- العدد الرابع- القاهرة١٩٨٧م.

ب - مدخل لدراسة المنطق القديم- دار الطباعة المحمدية -ط١-القاهرة ١٩٨٦م.

٢٤- العسقلاني (شهاب الدين أحمد بن علي ابن حجر) -الدرر الكامنة - دار الجيل- بيروت.

٢٥- قطب (الشيخ سيد) - في ظلال القرآن-دار الشروق- ط٨ القاهرة ١٩٧٩م.

٢٦- كحالة (عمر رضا) -معجم المؤلفين - مكتبة المثنى - بيروت.

٢٧- مسلم (أبو الحسين مسلم) -الجامع الصحيح المسمى صحيح مسلم- دار المعرفة - بيروت.

٢٨- مطر (د. أميرة حلمي) - الفلسفة عند اليونان- دار النهضة المصرية- القاهرة ١٩٧٧م.

٢٩- المظفر (محمد رضا) - المنطق - دار التعارف للمطبوعات - ط٢- بيروت ١٩٨٥م.

—